الحوار الكاثوليكي الارثوذكسي
بين الماضي والحاضر

الاب جورج عطية

١٩٩١

توطئة

يجمع الكثيرون على أنّ أبرز ظاهرةٍ في تاريخ الكنيسة في قرننا الحالي هي السعي الحثيث نحو التقارب والوحدة، وهو ما امتدّ إلى كلّ الطوائف المسيحية، وسمّي بالحركة المسكونية. ولا شكّ أنّ الوسيلة الأهم التي استخدمت في هذا السعي هي الحوار الذي اعتمدته مئات المؤتمرات واللقاءات التي عقدت ولا تزال تعقد حتى الآن. وبالطبع، الحوار ليس جديدًا في تاريخ الشعوب والأديان، لا بل كان يعتبر من أساليب التفاهم والتعبير المفضّلة عند الأقدمين، تشهد على هذا كتب فلاسفةٍ قدماء مشهورين كأفلاطون وشيشرون، وروائع أسفار العهد القديم كأيوب ونشيد الأنشاد. كما استعمله الربّ يسوع الذي حاور السامرية والكتبة والفريسيين، واستخدمه رسله في بشارتهم ولا سيّما بولس الذي تحاور مع اليهود في مجامعهم ومع الأثينائيين في هيكلهم آريوس باغوس. كذلك كان الحوار الوسيلة التي كان يلجأ إليها آباء الكنيسة في حال خلافهم مع آباء آخرين، وحتى مع الهراطقة وغير المسيحيين، شفاهًا أو في مؤلفاتٍ كثيرةٍ لهم.

كذلك ليس الحوار جديدًا، ولا بالنسبة للعلاقات بين الكنائس أو الجماعات المسيحية المختلفة فيما بينها أو المنفصلة عن بعضها. وإنّما الجديد هو في كيفية الحوار الذي يجري في أيامنا والذي صار نمطًا عامًّا معترفًا به، يغلب عليه طابع لقاء الندّ بالندّ، والأسلوب الهادىء السلامي الذي يتجنب المماحكات والجدل، ويهدف للتعارف المتبادل ومعرفة وجهة نظر الطرف الآخر بموضوعية، والوصول قدر الإمكان إلى الحقيقة التي ينشدها الطرفان. جوّ الحوار الإيجابي هذا انتقلت عدواه حتى إلى خارج المسيحية، فصار أسلوبًا للتعارف والتفاهم بين أديانٍ متباعدةٍ وإيديولوجياتٍ متنافرة، لم يكن يخطر ببال أحدٍ في الماضي أنّه بإمكانها أن تتهادن أو أن تخفّف من خصومتها، فكم بالأحرى أن تلتقي وأن تتحاور!

هذا البحث سوف يقتصر على الحوار بين الكنيستين الكاثوليكية والأرثوذكسية، وبما أنّ هذا الحوار يرجع في الزمن إلى قرون بعيدة، وإن مرّ في مراحل مختلفة، لذلك لا بدّ، لفهم التطور الحاصل بين حوار الماضي وحوار الحاضر، من إلقاء نظرةٍ سريعةٍ على تطوّر العلاقات بين الكنيستين منذ انشقاقهما وحتى يومنا هذا.

١ ـ لمحة عامة عن الإنشقاق بين الكنيستين الغربية والشرقية

عوامل كثيرة تضافرت لتجعل كنيسة الأمبراطورية الرومانية الواحدة، التي كانت أوّل من بشّرها الرسل، مؤلّفةً من خمس بطريركياتٍ: أربعٍ في الشرق وواحدةٍ في الغرب. وعوامل كثيرة متنوعة، دينية ودنيوية، تشابكت لتمهّد للشقاق بين بطريركية الغرب وبطريركيات الشرق. من هذه العوامل، التباعد اللغوي والحضاري والسياسي والكنسي الذي صار يزداد بالتدريج، ولا سيّما بعد اجتياح القبائل الجرمانية للقسم الغربي من الأمبراطورالشرق، ووقوع ثلاث بطريركياتٍ شرقيةٍ تحت الحكم الإسلامي. ومنها النزاع بين روما والقسطنطينية حول قضية الأبرشيات الخمس في جنوب إيطاليا، وتبشير الدول السلافية وبلغاريا. وكذلك اختلاف النظرة إلى السلطة البابوية وقضايا أخرى قانونية وليتورجية. زد على ذلك الخلاف العقائدي في موضوع انبثاق الروح القدس من الإبن، ومن ثمّ إضافة «والإبن Filioque» على دستور الإيمان: «وبالروح القدس الربّ المحيي المنبثق من الآب والابن»، والتي صارت السبب المباشر للإنشقاق.

ويبدو أنّ هذه الإضافة تسرّبت إلى الغرب من إسبانيا في إطار الصراع حول ألوهية الإبن ضد الهراطقة المتأثّرين بالأريوسية. وفي سنة ٨٠٩، أي في زمن الأمبراطور شارلمان، أعلن الافرنج الفيليوكفه كعقيدة، لكنهم لم يستطيعوا فرضها على روما، لأنّ البابوات الرومان قاوموها وأوّلهم البابا لاون الثالث الذي أمر بتعليق دستور الإيمان الأصلي أي بدون إضافة «والإبن» منقوشًا على لوحين من الفضة في كنيسة القديس بطرس في روما مع توقيعه هكذا «هذه وضعتها أنا لاون حفاظًا على الإيمان الأرثوذكسي»[1].

---

(١) عدم موافقة البابا لاون على الزيادة ونقشه دستور الإيمان على لوحين من الفضة صار معترفًا به من المراجع الكاثوليكية نفسها. من الكتب العربية الكاثوليكية التي أوردته: الأب ميشيل يتيم، الأب اغناطيوس ديك، تاريخ الكنيسة الشرقية، حلب، ١٩٦٣، ص١٨١. الأب سليم بسترس، اللاهوت المسيحي والإنسان المعاصر، الجزء الثاني، منشورات المكتبة البولسية، ١٩٨٥، ص٩٣.

وفي سنة ١٠٠٩ أي بعد مائتي سنة، وبعد استيلاء الألمان على روما، إعتلى عرشها البابا سرجيوس الرابع المؤيد للألمان، فأعلن عقيدة الفيليوكفه بتلاوة دستور الإيمان مع زيادة «والإبن»، وأرسل إلى القسطنطينية نصًّا لقانون الإيمان يحوي تلك الإضافة. وعندما قرأ بطريرك القسطنطينية رسالة البابا، وكان إسمه هو أيضًا سرجيوس، حاول أن يثني البابا عن عزمه لكنه لم يفلح، فعقد مجمعًا محا بنتيجته إسم البابا سرجيوس الرابع من ذيبتيخا* بطاركة الكنيسة. وهذا ما يعني بالنتيجة قطع الشركة بين الكنيستين إلى أن تتراجع روما عن التعليم المحدث الذي اتّبعته. لكن روما تمادت أكثر سنة ١٠١٤ عندما أدخل البابا بندكتوس الثامن رسميًا في دستور الإيمان المرتّل في القداس الإلهي لفظة «والإبن» بضغطٍ من الأمبراطور هنري الثاني(٢). وقد أيّد البطريرك القسطنطيني سرجيوس في قطعه الشركة مع روما بطاركة الشرق الآخرون. وهذا ما تؤكّده رسالة البطريرك الأنطاكي بطرس الثالث الجوابية على رسالة بطريرك القسطنطينية ميخائيل كيرولاريوس، مباشرةً بعد حرم ١٠٥٤، والتي يظهر فيها بوضوحٍ أنّ الشركة مع روما كانت مقطوعةً في أنطاكية كما في القسطنطينية منذ خمسةٍ وأربعين عامًا (أي منذ سنة ١٠٠٩)، على عهد البطريرك القسطنطيني سرجيوس(٣)، وكان إسم آخر بابا ذكر في ذبتيخا البطريركيتين هو يوحنا(٤). «ووقفت كنيسة أورشليم موقف شقيقتها كنيسة أنطاكية، فشجبت الإضافة إلى دستور الإيمان والقول بانبثاق من الآب والإبن، وصنّف سمعان الثاني بطريركها رسالة بهذا المعنى(٥). وقد أوضح العلاّمة الألماني ميشال أمر هذه الرسالة، وأكّد أنّها من قلم البطريرك سمعان

(*) قائمة تضم أسماء البطاركة المعترف بهم، أي الذين هم في شركة الإيمان الواحد، تتلى أثناء القداس الإلهي.

(٢) G. Every, The Byzantine Patriarchate, London, 1947, p. 149.

I. Ρωμανίδης, Ρωμηοσύνη, Θεσσαλονίγη, 1975, σ. 67-71.

L. Vischer, dir., La Theologie du Saint-Esprit dans le dialogue entre L'Orient et L'Occident, Paris, 1981, p. 57-61.

الأب سليم بسترس، المرجع السابق.

(٣) PG. 120, 781-796, 797-820.

أنظر I. Ρωμανίδης، المرجع السابق.

(٤) هو البابا يوحنا الثامن عشر الذي استقال وتوحّد في دير سنة ١٠٠٩، أنظر:

F. Mourret, History of the Catholic Church, London 1941, v. 4, p. 90-91.

(٥) Leib, B., Deux Inedits Byzantins, Or. Christ, IX, 85-107.

وأنّها تعود إلى القرن الحادي عشر »[٦].

وعلى الرغم من قطع الشركة والجفاء الذي كان يتزايد مع الأيام، كانت هناك ضرورات أمنية ودينية تقتضي التشاور والتعاون بين الطرفين. وما تبادل الرسائل بين أمبراطور الروم وبطريرك القسطنطينية من جهة وبين البابا لاون التاسع من جهةٍ أخرى، وإرسال الوفد البابوي إلى القسطنطينية برئاسة الكاردينال همبرتو بسنة ١٠٥٤، سوى محاولة لحلّ المشاكل المتراكمة. ولكن، للأسف، لم يكن حينها استعداد كافٍ من الطرفين للحوار الإيجابي، وخاصةً من الكاردينال همبرتو الذي أدّى وجوده في القسطنطينية إلى عكس الغاية المرجوّة منه، إذ انتهى بوضعه وثيقة حرمٍ ضد البطريرك ميخائيل والذين تبعوه، على مذبح كنيسة القسطنطينية سنة ١٠٥٤، فردّ البطريرك ميخائيل بعقد مجمعٍ حرم فيه الوثيقة ومؤلفيها والموافقين عليها. ولم تكن هذه هي المرة الأولى التي تتوتر فيها العلاقات بين الكنيستين أو تقطع، بل حدث ذلك مرارًا عديدةً في الماضي، وكانت إرادة السلام والوحدة تنتصر في كلّ مرة، كما حدث في القرن التاسع على عهد البابا يوحنا الثامن والبطريرك القسطنطيني فوتيوس، حين استطاع هذان الإثنان أن يجدا حلاً للمشاكل التي عصفت بكنيستيهما من خلال عقدهما لمجمعٍ تمثّلت فيه بطريركيات الشرق والغرب (٨٦٩ - ٨٧٠)، وكان من جملة قراراته الحكم على كلّ إضافةٍ إلى دستور الإيمان.

سنة ١٠٥٤، إذًا، لم تكن سنة قطع الشركة بين الكنيستين، كما يظن الكثيرون بل سنة ١٠٠٩، وبالتالي فحرم ١٠٥٤ المتبادل لم يكن السبب المباشر الأول للانشقاق، لكنّه لعب دورًا مهمًا في تثبيته إذ حوّل الخندق العقائدي الفاصل بين الكنيستين - الذي تشكّل نتيجةً للإضافة على دستور الإيمان - إلى هوّةٍ عميقةٍ قسمت بين الشرق والغرب. وبالطبع لم يكن أحد يعي في ذلك الحين فداحة خطر هذه الهوة التي أخذت تزداد عمقًا واتساعًا مع الزمن، اضطرادًا مع زيادة التشديد في الطرف الغربي على سلطة البابا المطلقة ونمو الفروق اللاهوتية والقانونية، مع ما كان ينتج عنها من تبادل الإتهامات وتضخّم سوء الظن وصدور الكتابات الهجومية عن الجانبين.

٢ - الحوار الكاثوليكي الأرثوذكسي في الماضي

ومع ذلك لم تتوقف المساعي لإعادة الإتحاد بين الكنيستين طيلة القرون الماضية تقريبًا. وقد تنوّعت هذه المساعي من مراسلاتٍ بين البابوات من جهة وبين قياصرة

(٦) Michel, A., Amalfi und Jerusalem, Or. Christ., 121, 34-47.

الروم وبطاركتهم من جهة أخرى، إلى مجامع أو مفاوضاتٍ أو مناظراتٍ بين ممثلين عن الطرفين.

والحقيقة أنّه بالإضافة إلى الظروف الزمنية التي كانت تستدعي في كثيرٍ من الأحيان تكاتف الجانبين، كان الإهتمام بالوحدة في ذلك الحين قضيةً أساسيّةً بالغة الأهمية، لأنّه لم يكن بعيداً عن الطرفين الوقت الذي كانت فيه الكنيستان كنيسةً واحدة. كما لم يكن قد غاب عن أذهان المؤمنين الواقع المؤلم الناشيء عن الانشقاق والتجزّؤ، والذي يتنافى مع طبيعة إيمانهم بالذات. لأنّه كيف يمكن أن يتجاهل مؤمن مسيحي حقيقي وحدة الكنيسة وهو يتلو دستور إيمانه: «أؤمن.... بكنيسةٍ واحدةٍ....»، أو كيف يمكن أن ينساها وهو يسمع صلاة المسيح الأخيرة قبل ذهابه للصلب: «ليكونوا كلّهم واحداً...»، أو حين يقرأ كلمات بولس الرسول: «جسد واحد وروح واحد كما دعيتم في رجاء دعوتكم الواحد ربّ واحد وإيمان واحد ومعمودية واحدة إله وأب واحد للجميع»... (أفسس ٤ :٥).

لكن على نقيض هذا العامل الإيماني، لعبت القوة الزمنية والأطماع البشرية دورها الحاسم في التقريب أو التبعيد بين الجانبين. فمثلاً، أدّى استيلاء الغربيين في حربهم الصليبية الأولى على انطاكية سنة ١٠٩٨ وعلى أورشليم سنة ١٠٩٩، وفي حربهم الصليبية الرابعة على القسطنطينية سنة ١٢٠٤ واستبدالهم للبطاركة والأساقفة الأرثوذكس ببطاركةٍ وأساقفةٍ لاتين، إلى فرض الوحدة بالقوة على هذه المناطق[٧]. لكنه أدّى بالمقابل إلى كره الشعوب الشرقية لأخوتهم في المسيح الذين أذلّوهم، لا سيّما في القسطنطينية التي استبيحت بفظائع رهيبة، وهذا ما شهد عليه البابا إينوشنتيوس الثالث نفسه، الذي بعد أن عدّد بعضها في رسالته إلى الفاتحين، قال: «وعلى هذا الوجه قد صار من المستحيلات أن يقرّ الروم على الخضوع لكنيستنا الرومانية لأنّهم لا يرون عند اللاتين شيئاً سوى الفظائع وأعمال الظلام التي بسببها يكرهونهم مثل الكلاب»[٨]. وبالفعل، وكما قال المؤرخ الغربي Francois Dvornik: «إنّ الصليبيين بتصرفاتهم حملوا

---

(٧) يقول الكاردينال جان ويلبراندز، رئيس السكرتارية الرومانية لأجل الوحدة المسيحية «إنّ الحروب الصليبية التي أوعزت بها البابوية وشجعتها، كانت ترمي إلى فرض حلٍّ عسكري وسياسي، قبل كلّ شيء، لقضية الإنشقاق بين مسيحيي الشرق والغرب».

Proche-Orient Chretien. 1978, 1-11, p.5.

(٨) أنظر ترجمة هذه الرسالة في كتاب المطران جراسيموس مسرّة، تاريخ الإنشقاق، جزء ٢، بيروت، ١٩٣١، ص٢٣١-٢٣٣.

الجماعات الشعبية اليونانية على كره اللاتين. وبعد القضاء على الأمبراطورية البيزنطية، على أثر احتلال اللاتين للقسطنطينية (١٢٠٤) لم يبقَ أي سبيل للتفاهم، وأصبح الإنشقاق ناجزاً منذ ذلك التاريخ أي بعد سنة ١٢٠٤ »[٩].

لهذا نتساءل كيف كان ممكناً بعد انحسار الحملات الصليبية أن يرغب الشرقيون بالوحدة مع الغرب؟ لكنّ التاريخ سجّل لنا مع ذلك أنّه قد تمّت مفاوضات بعد ذلك من أجل الوحدة، لا بل عقد مجمعان لقّبهما الغربيون بالمسكونيّين: الأوّل مجمع ليون سنة ١٢٧٤ زمن القيصر ميخائيل الثامن باليولوغوس، والثاني هو مجمع فرّارا فلورنتسا سنة ١٤٣٨ - ١٤٣٩ زمن القيصر يوحنا السابع. إلاّ أنّ الوحدة التي صادق عليها هذان المجمعان فشلت ولم تنفّذ بسبب مقاومة الشعب الأرثوذكسي لها، بالرغم من المحاولات التي بذلت لفرض نتائجها بالضغط والإضطهاد. فلقد كان واضحاً للجميع أنّ الحافز الأساسيّ لانعقادهما لم يكن الشوق إلى الوحدة المسيحية والوصول إلى نتيجةٍ معقولةٍ عبر حوارٍ بنّاء، بل كان من قبل الأمبراطورين المذكورين مجرّد رغبةٍ في درء الخطر الذي كان يتهدّد مملكتهما، وذلك بواسطة مساعدة البابا العسكرية التي ظنّا أنّه سيقدّمها لهما بضغطه على ملوك الغرب. أمّا من جهة البابوات، فكان أملهم بخضوع الكنيسة الشرقية لهم خضوعاً قسريّاً نتيجةً للظرف الخانق الذي كانت تمرّ به. وقد عبّر البابا بولس السادس عن هذه الفكرة بمناسبة مرور سبعمائة عامٍ على انعقاد مجمع ليون: « لقد صادق الأمبراطور ميخائيل الثامن على هذا المجمع بدون أن يعطي الكنيسة اليونانية الفرصة لكي تعبر بحريّة عن رأيها... ولهذا تحطّمت هذه الوحدة من جديدٍ وللأسف لدى أوّل صعوباتٍ صادفتها »[١٠].

لم يطل الأمر بعد مجمع فلورنتسا حتى سقطت القسطنطينية في يد الأتراك سنة ١٤٥٣، وهذا ما أدّى إلى قطع العلاقات بين المسيحيين الخاضعين للأتراك وبين مسيحيّي الغرب، ومن بينها بالطبع المفاوضات من أجل الوحدة.

وفي القرن السادس عشر، إتّجه الغربيّون نحو إرسال مبشّرين إلى الشرق. وقد ازداد نشاط هؤلاء المبشّرين مع الزمن، وعلى الأخصّ بعد سنة ١٦٢٢ حين أسّس البابا أدريان السادس مجمع انتشار الإيمان الكاثوليكي المسؤول عن الإرساليات الكاثوليكية بين

---

(٩) Byzance et la Primaute Romaine, p. 153.
قرىء لدى المطران الياس الزغبي، ألسنا كلّنا منشقّين، منشورات النور، بيروت، ١٩٨٢، ص٣٣.

(١٠) Episkepsis, n.111, 1974, p.11.

المسيحيين في الشرق، والمؤلّفة غالبًا من رهبانٍ وراهباتٍ من جميع الطغمات. وكانت النتيجة تأسيس كنائس جديدةٍ متّحدة مع روما في جميع المناطق التي تنتشر فيها الأرثوذكسية، بالإضافة إلى كنائس أخرى متّحدة معها من جميع الطوائف الشرقية القديمة.

وهذا بالطبع لم يحل مشكلة الإنشقاق، بل نظنّ أنّه زادها تعقيدًا. فبدلاً من أن يكون في المناطق التابعة للكرسي الانطاكي، على سبيل المثال، خمس طوائف، صار هناك عشر، هذا عدا الفرق العديدة التي أسّسها البروتستانت وأوجدتها البدع. وعوضًا عن أن يقرب حلم الوحدة صار أبعد، لأنّ الشرقيّين أصبحوا يحيون عقدة الخوف من إخوانهم الغربيّين وأصبح كلّ همّهم هو المحافظة على كيانهم المهدّد. ولا سيما أنّ ظروف الذين كانوا منهم تحت حكم العثمانيين جعلتهم يتراجعون يومًا بعد يوم، سواءٌ في عددهم أمْ في إمكانياتهم الثقافية والمادية والدينية.

أمّا الغربيون فكانوا يوجّهون دعواتٍ إلى الشرقيين بين الحين والآخر، ولكن بطريقةٍ فوقيةٍ تحضّهم على الخضوع لكرسي رومية. وأبرز مثالٍ على ذلك هو رسالة البابا بيوس التاسع إلى السلطات الروحية الأرثوذكسية سنة ١٨٤٨، ومنها قوله: «عودوا إلى الوحدة. وافقونا في الإعتراف بالإيمان الصحيح الذي تحتفظ به الكنيسة الكاثوليكية وتعلّمه»[١١] أو رسالة البابا لاون الثالث عشر سنة ١٨٩٤، والتي يحضّ فيها الشرقيين المنفصلين على الطاعة للحبر الروماني خلف القديس بطرس الحقيقي ونائب المسيح على الأرض، دون أن يخشوا «إلغاء شيءٍ من حقوقهم وامتيازاتهم البطريركية وليتورجياتهم وعادات كلّ كنيسةٍ من كنائسهم»[١٢].

٣ ـ الحوار الكاثوليكي الأرثوذكسي في قرننا الحاضر

عمومًا لم تتلكأ الكنيسة الأرثوذكسية في الإستجابة لأية بادرة حوارٍ إيجابية اذ دخلت في حوار مع الكاثوليك القدماء منذ أواخر القرن الماضي، كما دعت منذ مطلع هذا القرن إلى التعاون الخيّر بين الكنائس وساهمت في الحركة المسكونية التي نشطت في الأوساط البروتستانتية وأحجم الكاثوليك في البداية عن المشاركة فيها.

---

(١١) الدكتور أسد رستم، نحن وروميه والفاتيكان، منشورات النور، بيروت، ١٩٥٩، ص٥٩.

(١٢) المرجع ذاته ص ٦٣ـ٦٥. أنظر ترجمة ردّ البطريركية المسكونية على هذه الرسالة في: رسالة بطريركية مجمعية جوابًا على البابا لاون الثالث عشر في اتحاد الكنائس، عرّبها المطران جراسيموس مسرّة، طبعة ثالثة، بيروت، ١٩٥٨.

١٠٣ ـ الخطوات الأولى للتقارب

أوّل من استطاع من بابوات ما بعد الإنشقاق أن يختطّ معالم طريقٍ جديدةٍ للتخاطب مع المسيحيين الآخرين كان قداسة البابا يوحنا الثالث والعشرين، الذّي أعلن فور انتخابه في أوّل خطبةٍ له، عزمه على العمل في سبيل الوحدة المسيحية. ثم ما لبث أن دعا إلى عقد المجمع الفاتيكاني الثاني، جاعلاً من أهدافه وحدة العائلة المسيحية. وقد تابع قداسة البابا بولس السادس خطة البابا يوحنا، إن من جهة متابعة أعمال مجمع الفاتيكان الثاني ودعوة الكنائس الأخرى إليه بصفة مراقبين، أو من جهة التصريحات العديدة والإتصالات مع المسؤولين غير الكاثوليك بواسطة أمانة السر لاتحاد المسيحيين.

٢٠٣ ـ التهيئة للحوار

وقد لقيت مبادرات البابوين المذكورين استجابةً حارةً لدى قداسة البطريرك المسكوني أثيناغوراس (١٩٤٩ ـ ١٩٧٢) فدخلت الكنيستان في عهده، ولأوّل مرة، بما سمّي حوار المحبة، الذي شكّل المرحلة التمهيدية للحوار المرجو في ذلك الحين، والذي سمّي بحوار الحقيقة اللاهوتي. وممّا قاله البطريرك أثيناغوراس عن هذا الحوار: «نحن مدعوون لأن نواصل وأن نقوّي حوار المحبة إلى درجة أن يصبح واقعًا ممهّدًا للحوار اللاهوتي...». وقد كانت أهمّ ثمرةٍ لحوار المحبة هذا لقاء البطريرك أثيناغوراس والبابا بولس السادس في أورشليم والقسطنطينية وروما، ورفعهما للحرم المتبادل سنة ١٠٥٤ بين كنيستي القسطنطينية وروما.

ما برهنه الأرثوذكس أنّه عندما تتوافر الظروف الملائمة فليسوا هم أقلّ من غيرهم إستعدادًا للعمل من أجل الوحدة. ولذلك كانت الوحدة مع سائر الكنائس المسيحية، وبخاصّة الكنيسة الكاثوليكية، أهمّ موضوع طرحوه في مؤتمراتهم الأربعة والتي ضمّت مندوبين عن سائر الكنائس الأرثوذكسية في العالم. ففي مؤتمر رودس الأوّل (١٩٦١) درست طرق التقارب والوحدة مع الكنائس الأخرى، وفي مؤتمر رودس الثاني (١٩٦٣) «اقترح الشروع في حوار مع الكنيسة الكاثوليكية على قدم المساواة». أمّا في مؤتمر رودس الثالث (١٩٦٤) فقد تقرّر أنّ الشروع في حوارٍ لاهوتيٍّ واقعيٍّ مثمرٍ يتطلّب استعدادًا ملائمًا وخلقَ ظروفٍ مناسبة. ولهذا طلب في المؤتمر الرابع أي مؤتمر جنيف (١٩٦٨) «من كلّ كنيسةٍ أرثوذكسيةٍ أن تهيّء، وبأفضل الوسائل التي لديها، الدراسات اللازمة الممهّدة لهذا الحوار، وأن تتبادل مع الكنائس الاخرى نتائج هذه

الدراسات»[١٣].

وفي عام ١٩٧٣، أي في عهد البطريرك المسكوني ديميتريوس الأوّل زار الكاردينال ويلبرانس رئيس أمانة سر إتحاد المسيحيين التابعة للفاتيكان القسطنطينية، واقترح أن يبدأ الحوار اللاهوتي الرسمي بين الكنيستين الكاثوليكية والأرثوذكسية في وقتٍ مناسب.

وهكذا وبعد لقاء البابا الحالي قداسة يوحنا بولس الثاني مع قداسة البطريرك ديمتريوس الأوّل في استانبول، وبعد اجتماع اللجان المختلطة التي مثّلت كنائس الشرق والغرب عام ١٩٧٨، وصياغتها لجدول أعمال الحوار اللاهوتي بين الكنيستين، ونيل هذا الجدول موافقة كلّ الكنائس التي ستشترك في هذا الحوار، انعقد في عام ١٩٨٠ أوّل مؤتمرٍ من مؤتمرات الحوار الأرثوذكسي الكاثوليكي التي لا تزال تنعقد حتى الآن كلّ سنتين مرة. وقبل أن نتكلّم عمّا جرى في هذه المؤتمرات، لا بدّ من الإشارة إلى أنّه بالرغم من كلّ الخطوات الايجابية للتقارب، لم يصدر عن الجانبين اللذين قبلا الحوار أيّة دلائل تشير إلى تغيير ما في موقفهما تجاه الخلافات العقائدية التي تفصل بينهما. لا بل يمكن القول، إستنادًا إلى مقرّرات المجمع الفاتيكاني الثاني والتصريحات التي صدرت عن قداسة البابا بولس السادس داخل المجمع وخارجه وكذلك عن قداسة البابا يوحنا بولس الثاني، أنّ الجانب الكاثوليكي قد تمادى أكثر، وحتى من المجمع الفاتيكاني الأول، في التشديد على عصمة البابا ورئاسته الإدارية المطلقة على كلّ الكنيسة الجامعة.

وبالمقابل، فقد حدّد البطريرك ديمتريوس الأوّل بعض المبادىء الأساسية أثناء زيارة الكاردينال ويلبرانس للقسطنطينية، نقتطف منها المبدأين التاليين:

أ - إن السلطة العليا في كنيسة المسيح الواحدة الجامعة المقدسة الرسولية هي المجمع المسكوني ممثّل الكنيسة الجامعة.

ب - ليس لأي أسقفٍ في العالم المسيحي إمتياز عالميّ عام، لا إلهيّ ولا بشريّ، على كنيسة المسيح الواحدة الجامعة المقدسة الرسولية..... لأنّنا جميعًا، وببساطة، مجرّد أساقفةٍ متساوين في السلطة وخاضعين لرأس الكنيسة الأعلى ربّنا يسوع المسيح، بحسب الترتيب الذي تسلّمته الكنيسة منذ البداية[١٤].

---

(١٣) Ιω. Καρμίρη, Ἡ Ὀρθόδοξος Ἐκκλησία ἐν διαλόγῳ μετά τῶν ἑτεροδόξων Ἐκκλησιῶν, Αθῆναι, 1975, σ. 20.

(١٤) Episkepsis, n. 90.

٣٠٣ ـ لمحة عن أعمال مؤتمرات الحوار التي جرت حتى الآن

في التاسع والعشرين من أيّار ١٩٨٠، إجتمعت لجنتان تمثّلان الكنيستين الكاثوليكية والأرثوذكسية، تتألّف كلّ منهما من ثلاثين أسقفًا ولاهوتيًا، في جزيرة بطمس التي تقدّست برؤيا يوحنا. وقد تتابعت الإجتماعات في جزيرة رودس حتى الرابع من حزيران من العام نفسه.

كان هذا اللقاء، الذي هو الأوّل بين مؤتمراتٍ لا تزال تعقد حتى يومنا هذا بانتظامٍ كلّ سنتين مرة، حدثًا مهمًا في التاريخ الكنسي، لأنّه يأتي بعد قرونٍ طويلةٍ من القطيعة بين الكنيستين، ولأنّه افتتاح لحوارٍ لاهوتيٍ نظن أنّه يتمتع بشروط الحوار المطلوبة.

كان عمل المؤتمر الأوّل الأساسي الموافقة على مخطّطٍ للحوار اللاهوتي ووضع الأسس الإدارية للإجراءات التي سيسير بموجبها الحوار، من إنشاء لجانٍ فرعيةٍ مختلطةٍ (إحداها للتنسيق والمتابعة وثلاث أخريات لوضع الدراسات التي ستعرض على اللجنة العامة في اجتماعها العام)، إلى اختيارٍ للموضوعات الأولى التي ستدرسها اللجان الفرعية، إلى تحديدٍ مبدئيٍّ لزمان ومكان لقاءات اللجان مستقبلاً إلخ.

وبحسب مخطط الحوار الموضوع، يبدأ الطرفان بدراسة القضايا الأساسية المتّفق عليها في الكنيستين، ومنها ينتقلان بالتدريج إلى النقاط المختلف عليها. وبما أنّ اشتراك الجانبين معًا في الأسرار، وخصوصًا سرّ الشكر، هو الهدف الأقصى للحوار، لأنّه التعبير الأسمى عن الوحدة، فقد كان موضوع الأسرار هو الأكثر ملاءمةً للبحث، ولا سيما ما يتصل منه مباشرةً بموضوع الشركة والوحدة.

منذ ذلك الحين شرعت اللجان الفرعية الثلاث بتقديم دراساتٍ على الموضوع المقترح لكلّ دورةٍ إلى لجنة التنسيق كي ترفع هذه وثيقة موحّدة من أجل دراستها في المؤتمر الذي تلتئم فيه اللجنة العامة مرّة كلّ سنتين.

وبالفعل فقد انعقد المؤتمر الثاني للجنة العامة في مدينة ميونيخ ـ ألمانيا بعد سنتين أي في عام ١٩٨٢، فناقش تقرير الموضوع الذي حدّده مؤتمر رودس وهو «سرّ الكنيسة والأفخارستيا على ضوء سرّ الثالوث الأقدس» كما أقرّ مؤتمر ميونيخ عنوان الموضوع الذي بحثه مؤتمر الحوار الثالث في كريت (١٩٨٤)، وهو «الإيمان والأسرار

ووحدة الكنيسة»[١٥]، منقحًا إياه فقرةً فقرة من خلال ملاحظات الأعضاء ولم يسمح ضيق الوقت بوضع البيان بصيغته النهائية، فأحيل من جديدٍ إلى لجنة التنسيق كي تصدره في أقرب فرصةٍ ملائمة. أمّا الموضوع الذي حضّرته اللجان الفرعية من أجل المناقشة في مؤتمر باري - إيطاليا (١٩٨٦) فكان «سرّ الكهنوت في البنية الأسرارية للكنيسة». ولم ينتهِ هذا الموضوع في هذا المؤتمر فأحيل إلى المؤتمر الذي تلاه وهو باري (١٩٨٨)....

وهكذا يبدو لنا بجلاء أنّ الحوار الكاثوليكي الأرثوذكسي في وضعه الحاضر هو مسيرة سنواتٍ طويلةٍ من الدراسات الجدّية الشاقة والمناقشات الرصينة. ولا أحد يستطيع أن يعرف أو حتى أن يقدّر متى سينتهي. فها قد مضت على افتتاحه تسع سنواتٍ حتى الآن، ويحتمل أنّه لا يزال في مرحلته الاولى!.

٤ - موقف الكرسي الأنطاكي من الوحدة والحوار

كان للكرسي الأنطاكي في الماضي مواقف ملفتة للنظر في ترجيح كفة السلام والمحبة على غيرها، ومحاولة تفهّم ضعفات الآخرين، والإكتفاء في التشدّد تجاه ما يمسّ قضايا الإيمان الأساسية، كما تشهد على ذلك، مثلاً، رسالة البطريرك الأنطاكي بطرس الثالث الجوابية على رسالة بطريرك القسطنطينية ميخائيل بعد حرم ١٠٥٤ مباشرةً[١٦].

في قرننا الحالي، هناك موقف آخر لكنيستنا يحمل الروح السلامية ذاتها ولكن بطريقةٍ ديناميكيةٍ تجلّت من خلال الأدوار الفعّالة لمندوبي كرسينا الأنطاكي في المؤتمرات المسكونية والوحدوية منذ وقتٍ مبكر، إن على المستوى العالمي أو الإقليمي، واللقاءات مع ممثّلي الطوائف الأخرى في مناسباتٍ وحدويّةٍ مختلفة، والمحاضرات والمقالات التي كتبها مسؤولون أنطاكيون مبلورين أهمية الوحدة المسيحية وأصول الحوار الناجح والأهداف المرجوّة منه.

من أبرز الذين مثّلوا كرسينا الأنطاكي الأرثوذكسي في مجلس الكنائس العالمي وفي

---

(١٥) حول المؤتمر الأوّل والثالث راجع: جورج عطيه، توضيحات ضرورية بشأن الحوار الكاثوليكي الأرثوذكسي، النور، ١٩٨٠، العددان ٥ و٦، ص١٣٠ ومؤتمر الحوار الثالث، النور، ١٩٨٤، العددان ٥ و٦، ص٦٨.

(١٦) يمكن قراءة ترجمة قسم مهمّ من هذه الرسالة في كتاب المطران جراسيموس مسرة، تاريخ الإنشقاق، جزء ٢، بيروت، ١٩٣١، ص١٠٤ أو كتاب الدكتور أسد رستم، كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى، جزء ٢، بيروت، ١٩٥٨، ص٢٢٨- ٢٢٩.

الحوار مع الكنائس الأخرى، والذين كتبوا في موضوع الوحدة المسيحية، غبطة بطريركنا الحالي أغناطيوس وسيادة المطرانين جورج خضر والياس قربان. في مقالٍ حول موضوع الوحدة المسيحية، قال غبطته، حين كان مطرانًا على اللاذقية:

« منذ سنواتٍ ولي الشرف في أن أناقش هذه الموضوعات، وهذا الموضوع بالذات، في اوساطٍ تختلف عن الأوساط التي تعوّدناها. أنا لا أخاف، عندما أتحدّث في مثل هذه الموضوعات، من أن تكون هناك فروقات، لأنّي أعتقد أنّنا يحب الواحد منا الآخر إلى حدّ أنّ الفروقات تكوّن بالنسبة إليه فقط موضوعًا للدرس وليس مثارةً لأيّة عاطفةٍ ولا برهانًا على أيّة كراهيةٍ ولا دليلاً على أي ابتعاد »(١٧).

كما شدّد في مقالٍ آخر:

« الوحدة مسؤولية على الكنائس ولذلك لا يجوز إلاّ أن نكون في طليعة الناس الذين يريدون أن يروا جسد المسيح واحدًا في هذا العالم »(١٨).

وقد أوضح مرارًا في محاضراتٍ ومقالاتٍ عدّة سبب اهتمامه بالوحدة:

« لأنّ وحدة الكنيسة هي موضوع إيمانٍ لدى كلّ مسيحيٍّ على الإطلاق. والواقع أنّ الذين يقرّون بدستور الايمان دستورًا في الكنيسة وفي حياتهم الشخصية، هؤلاء يقولون:

أؤمن بإلهٍ واحدٍ آبٍ ضابط الكل
وبربٍّ واحدٍ يسوع المسيح
وبكنيسةٍ واحدةٍ مقدسةٍ رسولية.
وبمعموديةٍ واحدةٍ لمغفرة الخطايا

وهم يرون وحدانية الكنيسة منبثقةً مباشرةً وبالضرورة من وحدانية إلههم الذي يعبدونه، ومعموديتهم التي من خلالها يدخلون إلى حيث الإله الواحد.

إذًا الإهتمام بأمور الوحدة من شأن المؤمن لأنّ الايمان بدون الإيمان بها ناقص هو...»(١٩).

---

(١٧) الوحدة المسيحية، النور، ١٩٦٨، عدد ٢، ص٥٣.

(١٨) خواطر في السبيل إلى وحدة الكنائس، النور، ١٩٦٨، عدد ٣، ص٨٢.

(١٩) مساهمة الكنيسة الأرثوذكسية في العمل الإتحادي وضرورتها، النور، ١٩٦٤، عدد ٣ و٤، ص٤٤.

«لأنّ موضوع الوحدة لاهوتي صرف. لا بل نعتقد أنّه لا يجوز لكنيسةٍ إلاّ أن تبحث هذا الموضوع إذ أنّ الكنيسة في عرفنا جميعًا واحدة. الكلّ، كلّ واحدٍ منا يعترف في دستور إيمانه بأنّها واحدة ويعترف أنّ الوحدة هي نقطة انطلاقٍ في الكنيسة. الكنيسة واحدة على أساس أنّ في ضميرها وحدانية. وحدانية الكنيسة ليست شيئًا يأتي بعدئذٍ بالنسبة إلى كيانها، ليست شيئًا يحقّق بعدئذٍ. ولذلك نسمع، ونحن من القائلين، أنّ وحدانية الكنيسة لا تطرق كما تطرق مشكلة توحيد الصفوف في مدينةٍ أو بلدٍ أو جماعةٍ من البشر. إنّنا ننطلق من أنّ الكنيسة واحدة في داخلها»[٢٠].

وبدهي أنّ من يهتم بالوحدة يهتم بالحوار وهو بطبيعته منفتح على جميع الناس، جميع الفئات: «هذا هو اللاهوت الذي نعبّر عنه اليوم بأن نجلس سوية، أن لا نقول لإنسانٍ أنت، تحديدًا، غريب، أنت وحدك خلقت وكأنّ الله قد ارتكب خطأ عندما خلقك. لذلك نتحدث مع جميع الناس، جميع الأديان، جميع الفئات، المؤمنين وغير المؤمنين على السواء»[٢١].

سيادة المطران جورج يوضح نوعية الحوار الجديد المطلوب:

«الركن القديم لهذا الموقف الجديد ركن المحبة... الإنتقال إلى الحوار يعني كفّ الجدل العقيم والإقلاع عن ذهنية الهجوم والمدافعة وتبني أسلوبٍ كلّه صفاء وسلام... ولكن الحوار ليس هذا بعد. هو أن تخلق لفكرك الأصيل أمثولاتٍ وعباراتٍ يستطيع أن يفهمها سواك ويتجاوز بها مصاعبه. أن تتفهّم ما وراء الصيغ التي تروقك ولا تروقك عند سواك ـ الفحوى الصحيح والدقيق لتعليمه. ففي كثيرٍ من الأحوال، موقف كنيستك يتكامل وموقف كنيسةٍ أخرى وأنت وقرينك في الكنيسة الأخرى كنتما تظنان أنّهما يتصادمان»[٢٢].

وبالمقابل فغاية الحوار الذي أساسه المحبة الوصول إلى الحقيقة وعدم تغيير العقيدة: «غايتي من الحوار أن أصعد أنا وأخي معًا إلى الحقيقة ليس لأنّي أعتقد أنّي أنا وإيّاه في الخطأ على حدٍ سواء أو بمقادير مختلفة. هذه نسبية عقائدية هي الخطل عينه. ولكن لاعتقادي أنّ الحقيقة، وإن سلّمت إلى الكنيسة المستقيمة الرأي، إلاّ أنّنا لا نحياها فيها بملئها أو نعبّر عنها بنظرياتٍ ضيقة. أنا المستقيم الرأي لا أكتسب جوهرًا جديدًا لم

---

(٢٠) الوحدة المسيحية، المرجع السابق، ص٥٤.

(٢١) المرجع ذاته، ص٥٧.

(٢٢) المواجهة الوحدوية، النور، ١٩٦٣، عدد ٢، ص١٨ و٣٢.

يكن في كنيستي ولكنّي اكتشفت كنزي الذي هو للجميع بمساعدة من لم تكن الحقيقة الكاملة مختزنة عنده. إن كنت ارثوذكسيًا فلست أبغي تغيير عقيدتي أو إنقاصها حرفًا واحدًا ولكن كلّ مجال إيضاحها والتعبير عنها مفتوح أمامي »[٢٣].

هذا التشديد على عدم التفريط بحرف واحدٍ من العقيدة نجده عند البطريرك إغناطيوس، وكان حينها أسقفًا، حفاظًا كلّيًا على الأمانة الرسولية دون زيادةٍ أو نقصان:

« إذا كنّا نؤمن - كما نقول في دستور إيماننا - بأنّ الكنيسة الواحدة، الجامعة، المقدسة رسولية هي، فذلك يعني أنّنا لا نتنازل عن شيء يمس الطابع الرسولي في الكنيسة بل نفهم الوحدة وحدةً في الحفاظ الكلي على الأمانة التي تسلّمناها من الرسل والآباء دون زيادةٍ أو نقصان. لا وحدة على حساب الطابع الرسولي للكنيسة. نحن لم نصنع الكنيسة وليست هي من عمل أيدينا لذلك فرسوليتها إرث ثمين وليس أثمن منه، وحقّ عظيم لا مزيد على حقّه. ولن تصبح الكنيسة يومًا واحدةً بالمعنى الكنسي المسيحي إلاّ إذا انبثقت وحدتها من رسوليتها... المهم أن يكون السير في طريق الوحدة اقتفاءً لخطوات الرسل القديسين لا استرسالاً وراء عاطفةٍ بشريةٍ أو مصلحةٍ إنسانية »[٢٤].

أمّا بشأن العلاقة الحالية للكرسي الانطاكي مع روما والتي كان قد زارها غبطة بطريرك أنطاكية وسائر المشرق، فقد لخّصها في جواب على أحد الأسئلة التي طرحتها عليه مجلة النهار العربي والدولي سنة ١٩٨٤، نقتبس منه ما يلي:

« الزيارات للكنائس من شأنها، أن تنتقل كلّ واحدةٍ منها من رؤيتها النظرية للأخرى إلى رؤية أدنى إلى الواقع فإلى رؤيةٍ متصلةٍ بالمودّة. فإذا كانت ظاهرة الإنشقاق مرتبطةً بضعف المحبة فتخطي الإنشقاق متصل بلا ريبٍ بتقوية المحبة. أجل عودة الكنائس بعضها إلى بعض أمر قناعةٍ لاهوتيةٍ في الدرجة الأولى، وليس من الصحيح أو لم يبق اليوم ما تردّده العامة من أنّ الفرقة بيننا قائمة فقط بكبريائنا الواحدة. فهناك استعداد لتنازلاتٍ ذات طابعٍ تاريخيٍّ أو قانونيٍّ لم يأت الوحي عليها... غير أنّ هناك فوارق بيننا لا نعرف يقينًا كيف نتعدّاها. إنّها متصلة بالضمير اللاهوتي...

على هذا كلّه، دخلنا، كنائس أرثوذكسية مجتمعة، في حوارٍ مع الكنيسة

---

(٢٣) المرجع ذاته، ص٣٢.

(٢٤) مساهمة الكنيسة الأرثوذكسية في العمل الإتحادي وضرورتها، المرجع السابق، ص٤٥.

الكاثوليكية رسمي... وقد خطونا خطواتٍ محسوسةً مباركةً.... واللجان ساهرة باستمرار. ولكن هذا عمل طويل وشاق يتطلب سنواتٍ عديدةً وقد يتعثّر في مرحلةٍ لاحقة. بعد هذا المسار تأتي مباركة المقامات العليا.

إلى جانب هذا، إتصالات ثنائية بين هذه الكنيسة الأرثوذكسية أو تلك وكنيسة روما، ورجاؤنا أن ينمو ما نسمّيه «لاهوت الكنيسة المحلية أو الإقليمية» فقد وعينا معًا أنّ ما نسمّيه، في الإصطلاح الأرثوذكسي، كنيسة مستقلّة مثل كنيسة أورشليم أو كنيسة الإسكندرية أو سواهما هي جسد المسيح كاملاً وحاضرًا. من هذا المنظار، الكنيسة الأرثوذكسية الأنطاكية كنيسة كاملة تحاور كنيسة روما التي هي بدورها كنيسة محلية بمقدار مالها من استقامة رأيٍ ومن هنا مشكلتنا مع الكثلكة الشرقية المتحدة بروما. فامتداد الولاية الرومانية إلى الشرق، يحمل رؤيةً للكنيسة عالمية، توسّعية، ضاربةً لقدسية الكنائس المحلية المستقيمة الرأي، شاقّةً لوحدتها وشهادتها في أرض رسولية. ورأينا هذا يشاطرنا به لاهوتيون لاتين كبار يخطّئون ممارسة البابوية في إنشاء الكثلكة الشرقية منذ القرن السادس عشر في سائر أنحاء العالم الأرثوذكسي..

على رغم ذلك كلّه، من منظار اللاهوت الشرقي، نحن نتعامل في بلادنا كنائس من إقليم الشرق كما نقول في الإصطلاح القانوني واقترحنا عليها ولا نزال تفاهمًا رعائيًا على أرض الوطن أعني الرعاية المنسّقة وفحص ما قد يحدث في تعايشنا من سوء فهمٍ أو سوء اطّلاعٍ أو استمرارٍ لأوضاعٍ موروثةٍ غير مسكونيةٍ فرغبتنا أن يرعى كلّ منا الخراف التي فوضّه الله رعايتها بحيث لا ينسلّ أحد في قطيع الآخر، فنتحابّ ونتشاور ونتدارس ريثما يرفع الربّ عنا كابوس الإنشقاق...»(٢٥).

٥ ـ عقبات الوحدة

نأتي الآن إلى محاولة تحديد العقبات التي تجابه الكنيستين المتحاورتين وتلخيص موقفيهما تجاهها. بخصوص هذه العقبات يقول المجمع الفاتيكاني الثاني: «ولا جرم أنّ ما بينهم (أي بين من يسميهم الإخوة المنفصلين) وبين الكنيسة الكاثوليكية من اختلافاتٍ متنوعةٍ في قضايا عقائدية، وأحيانًا نظامية، أو في شأن مركّب الكنيسة، يكوّن عددًا من العقبات، هي أحيانًا خطيرة جدًا، في طريق الشركة الكنائسية

(٢٥) النور، ١٩٨٤، العدد الأول، ص١٣ و١٤، نقلاً عن النهار العربي والدولي.

الكاملة، بيد أنّ الحركة المسكونية ترمي إلى تذليلها...»[٢٦]. فإذا اعتمدنا تصنيف المجمع للإختلافات التي يدور الحوار حولها نستطيع القول أنّ هناك ثلاثة أنواعٍ منها: ١ ـ عقائدية ٢ ـ نظامية ٣ ـ في شأن مركّب الكنيسة.

بالنسبة للإختلافات من النوع الثاني يمكننا التوقع أنّ كلا الكنيستين مستعدتان أن تتفاهما بشأنها وتصلا إلى اتفاقاتٍ حولها. فالكنيسة الارثوذكسية منذ زمنٍ بعيدٍ تعتمد غالبًا المبدأ الشهير الذي عبّر عنه القديس فوتيوس بطريرك القسطنطينية: «حيث لا يكون موضوع المخالفة إيمانًا، ولا يقع تحت جريرة قرارٍ عموميٍّ - إذ كلّ قومٍ لهم عادات ونظم خاصّة شرعية يحفظونها ـ هناك يمكن لكلّ أحدٍ أن يعلّم ويحكم حكمًا مصيبًا بأنّه لا الذين يحفظونها يأثمون ولا الذين لا يقبلونها يخالفون»[٢٧]. بينما أعرب البابا بولس السادس عن موقفٍ مماثلٍ في رسالته العامة التي ألقاها في افتتاح الدورة الثالثة للمجّمع «فيما يخص النقاط التي تفرّق فيما بيننا في التقاليد والروحانية والقوانين والعبادة، مستعدّون أن ندرس كيف يمكن أن نتجاوب مع رغبات إخوتنا المسيحيين المنفصلين عنا إلى الآن»[٢٨].

المشكلة إذًا تنحصر في النوعين الأوَّل والثالث أي في «»الاختلافات الجوهرية المتعلقة بعقائد الإيمان المسلّمة من الله وبنظام إدارة الكنائس»[٢٩] الذي سمّاه المجمع «في شأن مركّب الكنيسة». من النوع الأخير تبرز العقبتان المهمتان وهما:

١٠٥ ـ رئاسة البابا وعصمته

أشرنا سابقًا إلى أنّ المجمع الفاتيكاني الثاني قد تمادى أكثر وحق من المجمع الفاتيكاني الأوّل في التشديد على عصمة البابا ورئاسته المطلقة على كلّ الكنيسة الجامعة. وقد أعلنت بوادر هذا الموقف في افتتاح الدورة الثالثة للمجمع، في رسالة البابا المشار إليها أعلاه: «إنّ مجمعنا يتهيأ، بكلّ تأكيد، لتثبيت تعليم مجمع الفاتيكان الأوّل فيما يخصّ امتيازات الحبر الروماني. ولكن عليه أن يوضح ويقيّم امتيازات الاسقفية، هنا

---

(٢٦) أعمال المجمع الفاتيكاني الثاني المسكوني، الجزء الأول، ترجمة المسرّة، المطبعة البولسية، جونيه، ١٩٦٦، ص١٣٣.

(٢٧) رسالة بطريركية ومجمعية، المرجع السابق، ص١٢.

(٢٨) في كنيسة المسيح، من رسالة قداسة البابا بولس السادس العامة الصادرة في ١٦ آب سنة ١٩٦٤، النور، ١٩٦٣، عدد ١، ص٢٣.

(٢٩) رسالة بطريركية ومجمعية، المرجع السابق ص١١.

تكمن غايته الأساسية»[٣٠]. وكأنّ قداسة البابا عندما ذكر في رسالته ذاتها: «أنّه ليس في استطاعتنا ولا في سلطاننا التساهل فيما يخصّ سلامة الإيمان...»[٣١]، يعني بصورةٍ خاصةٍ إمتيازات الحبر الروماني التي يحاول التعويض عن تمسّك كنيسته بها تجاه «الإخوة المنفصلين» في «أن يوضح ويقيّم إمتيازات الأسقفية». ولأنّه يعرف أنّ امتيازات الحبر الروماني ستبقى مع ذلك أولى العقبات أمام الوحدة المسيحية فقد دافع عنها بقوله: «وهناك فكرة تغمّنا وهي رؤيتنا عددًا كبيرًا من إخواننا المنفصلين يعتبروننا عائقًا في سبيل الوحدة بحجة أولوية الشرف والولاية التي منحها المسيح لبطرس رسوله وعنه ورثناها نحن، نعم، هكذا يعتبروننا، مع أنّنا حماة المصالحة المنشودة. ألا يقول بعضهم: لو أبعدت أولية البابا لسهلت وحدة الكنائس المنفصلة بالكنيسة الكاثوليكية؟ إنّنا نودّ أن نطلب من إخواننا المنفصلين أن يمعنوا النظر في ميوعة هذا الإقتراح. ذلك لأنّه، بدون البابا، ليس فقط لا تعود الكنيسة الكاثوليكية كما هي، بل الوحدة نفسها تتفكّك إذا حرمت الكنيسة من مهمة بطرس الرعائية الجازمة والفعّالة...»[٣٢].

وبغضّ النظر عن الموقف الأرثوذكسي اللاهوتي من تأكيد قداسة البابا على أنّ مبدأ الوحدة في الكنيسة هو رئاسة البابا الموروثة عن بطرس والتي بدونها وحدة الكنيسة تتفكّك، فالسؤال المبدئي الواقعي الذي يطرح نفسه: إن كان الأمر كذلك، فلماذا تفكّكت وحدة الكنيسة الكاثوليكية في القرن السادس عشر وانفصل عنها ما يقرب من ثلث عدد مؤمنيها* أو أكثر؟ وماذا استطاعت أن تفعل حينها «مهمة بطرس الرعائية الجازمة والفعالة»، مع أنّها كانت في ذروة سلطانها وتماسكها؟ ألم تكن أوّلية البابا ذاتها، بمفهومها الغربي، أولى دواعي ذلك الإنشقاق كما صرّح بذلك روّاده؟

ألم تكن عصمة البابا ذاتها هي السبب الوحيد المعلن لانشقاق طائفة الكاثوليك القدماء** عن الكنيسة البابوية؟ وعلى العكس من ذلك، فليس في الكنيسة الأرثوذكسية الجامعة مبدأ للوحدة على الطريقة التي طرحها قداسته إذ لكلّ كنيسةٍ أرثوذكسيةٍ

---

(٣٠) مجمع الفاتيكان: الدورة الثالثة: اعداد شفيق حيدر، النور، ١٩٦٣، عدد ١، ص١٤.
(٣١) في كنيسة المسيح، المرجع نفسه.
(٣٢) المرجع نفسه.
(*) أي اللوثريون والمصلحون والأنكليكان وفروعهم.
(**) إنشقّت هذه الطائفة مباشرةً بعد المجمع الفاتيكاني الأول (١٨٦٩- ١٨٧٠) إحتجاجًا على عقيدة العصمة البابوية التي أعلنها.

استقلالها الإداري الخاص، ومع هذا لم تحدث فيها إنشقاقات*** كما حصل في الكنيسة الغربية، وهي تحافظ على وحدةٍ مدهشةٍ في الإيمان والقوانين والتقاليد والروحانية وحتى في الليتورجيا والصلوات.

أفضل تلخيصٍ لموقف الكنيسة الكاثوليكية اللاهوتي من رئاسة البابا وعلاقتها بامتيازات الاسقفية نجده في تحديد المجمع الفاتيكاني الثاني، ومنه قوله:

«بيد أنّ الهيئة الأسقفية، أو الجسم الأسقفي، لا سلطان لها ما لم نتصوّرها متحدّةً بالحبر الروماني خليفة بطرس، إتحادها برأسها محتفظًا بسلطانه الرئاسي الأعلى كاملاً على الجميع سواء كانوا رعاةً أم مؤمنين. ذلك بأنّ الحبر الروماني، بحكم مهمته كنائب للمسيح وراعٍ للكنيسة كلّها، يملك في الكنيسة السلطان الكامل الأعلى الجامع، وله أن يمارسه على الدوام وبدون ما قيد. وأمّا الهيئة الاسقفية التي تخلف الهيئة الرسولية في سلطان التعليم والتدبير الرعوي، بل فيها يستمر الجسم الرسولي على الدوام، هي أيضًا، بالإتحاد مع الحبر الروماني رئيسها - وليس أبدًا بمعزلٍ عن هذا الرئيس - تملك السلطان الأعلى والكامل على الكنيسة كلّها، وإنّما لا يمكنّ أن تزاوله إلاّ بموافقة الحبر الروماني...»[٣٣]. أما بشأن العصمة فممّا قاله فيها:

«وهذه العصمة يتمتع بها الحبر الروماني، رئيس هيئة الأساقفة، بحكم مهمته بالذات، عندما، بصفة كونه راعيًا ومعلمًا أعلى لجميع المؤمنين ومكلفًا بتثبيت إخوته في الإيمان يعلن، بتصميم مطلق، مادةً عقائديةً تتعلّق بالإيمان والآداب. لذلك يقال بحقٍّ في التحديدات التي يلفظها إنّها بقوة ذاتها لا بقوة قبول الكنيسة لها لا تقبل التعديل لأنّها صدرت بمعونة الروح القدس التي وعد بها في شخص القديس بطرس، ولا يعوزها من ثمّ موافقة الغير، ولا يمكن أن تكون موضع استئنافٍ إلى محكمةٍ أخرى. ذلك بأنّ الحبر الروماني لا يصدر الحكم بصفةٍ كونه شخصًا منفردًا، وإنّما يعرض عقيدة الإيمان الكاثوليكي ويذود عنها بصفة كونه للكنيسة الجامعة هو المعلم الأعلى الذي يستقرّ فيه، بصفةٍ فريدة، إمتياز العصمة الذي هو امتياز الكنيسة بالذات. والعصمة التي وعدت بها الكنيسة مستقرّه أيضًا في هيئة الأساقفة عندما تمارس سلطانها

(***) الإنشقاق الوحيد الذي حصل، عدا عن إنشقاق الكنائس الكاثوليكية الشرقية بسعي روما، هو انشقاق الطقسيين القدماء في بعض الكنائس الارثوذكسية بسبب استبدال التقويم القديم بالجديد. لكنّ هؤلاء لم يغيّروا شيئًا في إيمانهم وعاد الكثيرون منهم إلى كنائسهم.

(٣٣) اعمال المجمع الفاتيكاني الثاني المسكوني، المرجع السابق، ص٢٦- ٢٧.

التعليمي الأعلى بالاتحاد مع خليفة بطرس...»[٣٤].

بالنسبة لموقف الكنيسة الأرثوذكسية من امتيازات البابا التي ثبّتها المجمع، فالموضوع متسع للغاية، ولا مجال على الإطلاق لأن يُستوفى في هذه العجالة، لهذا نكتفي هنا بإبداء بعض الملاحظات القليلة وبإيجازٍ شديد:

- في النص المتعلّق بالهيئة الاسقفية ورأسها هناك حديث عن سلطانين: سلطان الحبر الروماني وسلطان الهيئة الأسقفية. إلاّ أنّ الواقع الذي يظهره سياق النص هو أنّ الهيئة الأسقفية ليست كما يرد في النص، «تملك السلطان الأعلى والكامل على الكنيسة كلّها»، لأنّها «لا يمكن أن تزاوله إلاّ بموافقة الحبر الروماني رئيسها» و«الإتحاد معه» و«ليس أبدًا بمعزلٍ عن هذا الرئيس»، «وهي لا سلطان لها ما لم نتصورها متحدةً بالحبر الروماني خليفة بطرس، إتحادها برأسها محتفظًا بسلطانه الرئاسي الأعلى كاملاً على الجميع سواءً كانوا رعاةً أم مؤمنين». السلطان إذًا في الواقع هو سلطان الحبر الروماني وحده، والهيئة إن كان لها من سلطانٍ فهي تستمدّه منه. وباختصارٍ، العلاقة بينهما هي علاقة الرئيس المطلق الصلاحية بالمرؤوس المأمور، وتختلف بالكلّية عن العلاقة التي كانت قائمةً بين الرسول بطرس والرسل الآخرين أثناء حياتهم[٣٥]، وتختلف أيضًا جذريًا عن مفهوم العلاقة بين أساقفة الكنائس المحلية في حياة الكنيسة الأولى[٣٦]، وعمومًا عن العلاقة بين أساقفة الكنيسة في قرون ما قبل الإنشقاق، وخاصةً كما عاشها وفهمها الشرق وآباؤه[٣٧].

- ومع ذلك فعدم قبول الكنيسة الأرثوذكسية بسلطان أسقف روما المميّز النابع من الحقّ الإلهي، وقولها بأنّه أوّل بين متساوين، ليس مرجعه فقط الحرص على استقلالية

---

(٣٤) المرجع نفسه، ص٣١.

(٣٥) فمثلاً يشير الرسول بولس إلى العلاقة التي كانت قائمة بينه وبين الرسل في أيامه ومنهم بطرس فيقول: «وأما المعتبرون أنّهم شيء مهما كانوا لا فرق عندي. الله لا يأخذ بوجه إنسان... فإذ علم بالنعمة المعطاة لي يعقوب وصفا (بطرس) ويوحنا المعتبرون أنّهم أعمدة أعطوني وبرنابا يمين الشركة لنكون نحن للأمم وأمّا هم فللختان» (غل ٢ :٦-١٥).

(٣٦) يمكن استنتاج العلاقة بين اساقفة الكنائس المحلية الأولى، والتي تقوم على المساواة لأنّ كلاً منهم يمثّل المسيح، من كتابات الآباء الرسوليين وخصوصًا القديس أغناطيوس الأنطاكي.

(٣٧) يقرّ المؤرّخون الغربيون الكبار أمثال دوشن وباتيفول بأنّ يوحنا الذهبي الفم وغريغوريوس اللاهوتي والآباء الشرقيين عمومًا ما كانوا يشاركون الغرب في مفهومه لأوّلية بابا رومية كامتدادٍ لأوّلية القديس بطرس. أنظر النور، ١٩٦٣، عدد ١، ص٢٥، والمطران الياس الزغبي، ألسنا كلّنا منشقّين، منشورات النور، ص٧٤.

كنائسها، بل، بالدرجة الأولى، الإيمان بسلطان المسيح. لأنّ التشديد المتكرر، وبطرق مختلفة، على سلطان الحبر الروماني وحده يوحي وكأنّ المسيح تخلّى عن كامل سلطانه و« جيّره » لبطرس وخلفائه. بينما الإعلان الإلهي واضح بأنّ منطلق رسولية التلاميذ وقوّتها هو سلطان يسوع الفعلي والمطلق: « دفع إليّ كلّ سلطان في السماء والأرض. فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمّدوهم باسم الآب والابن والروح القدس »(٣٨)، وغاية تلمذتهم الأمم هي الإعلان عن سلطان المسيح الدائم في كنيسته: « وها أنا معكم كلّ الأيام إلى انقضاء الدهر »(٣٩)، والذي هو في الحقيقة سلطان الآب بالإبن في الروح القدس. ولهذا فلم تكن تعزية يسوع لتلاميذه بأنّه سيترك لهم نائبًا وراعيًا منظورًا « يملك في الكنيسة السلطان الكامل الأعلى الجامع » بل « المعزّي الروح القدس الذي سيرسله الآب باسمي فهو يعلّمكم كلّ شيء ويذكّركم بكلّ ما قلته لكم... »(٤٠) الخ... الخ... وحتى أنّه يقيم للرعايا أساقفة(٤١).

ـ السؤال الأهم إذًا، في هذا الموضوع، والذي يعني كلّ مسيحي: هل تنسجم رئاسة البابا بمفهومها الفاتيكاني، مع رئاسة المسيح؟ لأنّه إن كان، بحسب العهد الجديد، هناك رأس واحد وأوحد للكنيسة هو الإبن المتجسّد المتحد مع الآب والروح، منه تستمد ملءها وتقديسها وكهنوتها وأسرارها وفكرها ورعايتها وحياتها(٤٢)، فهل يوجد بعد مكان في « مركب الكنيسة » الخلاصي لرأس آخر يحتفظ « بسلطانه الرئاسي الأعلى كاملاً على الجميع؟ » وإن كان يوجد فلماذا لم يذكره الرسل، وخاصة القديس بولس وهو لاهوتيّ الكنيسة؟ وإن كان لا يوجد ألا نكون قد أدخلنا في حال قبولنا بهذا الرأس الآخر وسيطًا بشريًا بين الرب يسوع وبين الأساقفة والكنيسة ككلّ، وبالتالي حاجزًا إيمانيًا مصطنعًا بين المؤمنين وبين الخلاص الذي في المسيح يسوع؟

ـ هذا التساؤل الخلاصي ذاته يمكن تطبيقه على الحجج الكتابية التي تقدّمها الكنيسة الكاثوليكية للدفاع عن مواقفها بشأن رئاسة الرسول بطرس وأولها النص الشهير (متى ١٦ :١٣ـ٢٠). فمثلاً هاجس اللاهوت الكاثوليكي في هذه الفقرة هو غالبًا التأكيد

---

(٣٨) مت ٢٨ :١٨

(٣٩) مت ٢٨ :٢٠

(٤٠) يو ١٤ : ٢٦ أنظر أيضًا ع١٦ـ١٨ ويو ١٦ :٧ و١٣ـ١٤ و١٥ :١ـ٥

(٤١) أع ٢٠ :٢٨.

(٤٢) أف ١ :٢٢، ٤ :١٦، كول ١ :١٧ـ٢٢، عب ٨ :١ـ٦، ١ كور ١٢ :٤ـ٣١.

على أنّ الرسول بطرس هو صخرة الكنيسة والذي بيده الحلّ والربط وحامل مفاتيح ملكوت السموات. والحال أنّ الموضوع الجوهري ليس تحديد من هو بطرس بالنسبة للكنيسة والخلاص، بل من هو يسوع بالنسبة إليها. تدل على ذلك، منذ البداية، أسئلة يسوع لتلاميذه: «من يقول الناس أني أنا ابن الانسان»؟[43] «وأنتم من تقولون أنّي أنا؟»[44] وكذلك سبب مديح الربّ يسوع لبطرس: «طوبى لك يا سمعان بن يونا. إنّ لحمًا ودمًا لم يعلن لك لكن أبي الذي في السموات»[45]. محور الموضوع إذًا ليس هو بطرس وإنّما إقرار بطرس الذي أعلنه له الآب السماوي والذي من أجله استحقّ مديح الرب وهو «أنت هو المسيح ابن الله الحي»[46]. لأنّه على الإيمان بهذه الحقيقة والتي من خلالها أعلن سر الثالوث وتحقّق سر التجسد والخلاص والكنيسة، يتوقف خلاص البشر[47]، وعضويتهم ونموّهم في جسد المسيح[48]، وتستند بالتالي فاعلية الرسل والأساقفة ومدى إمكانيتهم أن يفتحوا للناس أبواب ملكوت السموات[49]. وبدهي أنّ كنيسة المسيح الأزلية والأبدية والتي توحّد مع الثالوث الملائكة والمؤمنين من كلّ عصرٍ وزمن[50]، لا يمكن أن تبنى إلاّ على هذه الصخرة الحقيقية ذاتها، وهي أنّ المسيح رأس الكنيسة هو ابن الله الحي أزلاً وأبدًا، وهو ما يتفق مع تفسير الآباء ومع النص اليوناني الأصلي والذي يميّز بين هذه الصخرة وبين بطرس: «وأنا أقول لك أيضًا أنت بطرس (Petros إسم علم ومعناه صخر، بالمذكر) وعلى هذه الصخرة (petra الصخرة هنا والتعبير كلّه بالمؤنّث)، سأبني كنيستي»[51]. على أي حال مهما تكن إمتيازات بطرس فلماذا من الضرورة أن يرثها أسقف روما وليس أساقفة الكنائس الأخرى التي شارك بطرس أيضًا بتأسيسها؟ وأليس من الحقيقة القول أن أي أسقف يرث بشارة ورسولية الرسل مجتمعين وليس بشارة ورسولية رسول بمفرده؟

---

(٤٣) مت ١٦ :١٣

(٤٤) ع ١٥

(٤٥) ع ١٧

(٤٦) ع ١٥.

(٤٧) يو ٣ :١٦-١٨ و٣٦، ١ يو ٥ :٥، ١١-١٢.

(٤٨) أف ٤ :٤-١٦، كول ١ :١٣-٢٣.

(٤٩) غلا ١ :١٥-١٦، ٢٤، اف ٣ :٢٠-٢١.

(٥٠) عب ١٢ :٢٢-٢٤. أف ١ :١٠.

(٥١) مت ١٦ :١٨، للأسف تختلف الترجمة الكاثوليكية لهذه العبارة مع النص الأصلي، إذ تضع دائمًا بطرس والصخرة التي تبنى عليها الكنيسة من جنسٍ واحدٍ لكي تؤكّد وجهة نظرها على أن الصخرة هي بطرس.

ـ الخلاف إذًا مع اللاهوت الكاثوليكي، هو حول حقيقة خلاصية أساسية، يشدّد عليها الكتاب والآباء وهي أنّه يوجد رأس واحد فقط للكنيسة وهو المسيح. ولهذا عندما يترأس الأسقف كنيسته في اجتماعها الشكري المعبّر عن وحدتها إنّما يمثّل المسيح رأس الكنيسة، وكلّ كنيسةٍ محليةٍ هي واحدة جامعة مقدسة رسولية لأنّها متحدة بالمسيح رأسها. وبالتالي فالكنيسة كلّها واحدة لأنّ رأسها واحد وهو المسيح. وهذه الحقيقة تؤيّدها أسفار العهد الجديد مباشرةً بأنّ المسيح هو رأس الكنيسة[٥٢]، وبطرقٍ مختلفةٍ منها: أنّ المسيح هو «الوسيط الوحيد بين الله والناس»[٥٣]، «والراعي الصالح الذي يبذل نفسه عن الخراف»[٥٤]، «ورئيس الكهنة الأوحد الذي يرسل فعلة لحصاده»[٥٥]، «ويعطي البعض أن يكونوا رسلاً والبعض أنبياء والبعض مبشّرين والبعض رعاة ومعلّمين»[٥٦]. بهذا المعنى يرفع الأسقف أو الكاهن الأرثوذكسي صلاةً خاصةً، أثناء القداس الإلهي، إلى ملك المجد الذي «صار إنسانًا»، «وحصل لنا رئيس كهنةٍ»، وممّا يقوله: «لكن ارتضِ أن تقدّم لك هذه القرابين مني أنا عبدك. الخاطىء وغير المستحق، لأنّك أنت المقَرِّب والمقرَّب والقابل والموزَّع أيّها المسيح إلهنا[٥٧].

ـ لا يختلف كثيرًا موقف الكنيسة الأرثوذكسية من العصمة البابوية عن موقفها من الرئاسة البابوية، لأنّ الربّ يسوع وحده هو المعلم الأعلى والمعصوم. ولأنّه يسهر على كنيسته وينقّيها تصبح هي أيضًا من خلال رعايته لها، بالروح القدس الماكث فيها ولا سيّما في قديسيها، معصومة، وأبواب الجحيم لن تقوى عليها[٥٨]. لكن ولأنّ البشر ضعفاء ويخطئون ولا يصل منهم إلى القداسة الكاملة إلاّ القليلون، لهذا لا يمكن أن تتحدّد عصمة الكنيسة، لا من خلال ميزةٍ رئاسيةٍ يتمتع بها شخص معين، ولا من خلال هيئة، ولا حتى من خلال مجمع، ولو ظُنّ أنّه يتمتع بالشروط المطلوبة لكي يكون

---

(٥٢) أف ١: ٢٢، ٤: ١٥ و١٦ وكول ١: ١٨ وعب ٢: ١٠.
(٥٣) ١ تيم ٢: ٥.
(٥٤) يو ١٠: ١١.
(٥٥) عب ٣: ١، ٤: ١٤-١٥، ٥: ٤-٦، ٦: ٢٠ ومت ٩: ٣٧-٣٨.
(٥٦) أف ٤: ١١.
(٥٧) قداس يوحنا الذهبي الفم، إفشين الشيروبيكون الذي يقرأه الكاهن سرًّا أثناء التسبيح الشيروبيمي.
(٥٨) مت ١٦: ١٨.

مسكونيًا[٥٩]. وجدان الكنيسة بالنتيجة هو الحكم، وهو ما ترتفع من خلاله أصوات القديسين. ولهذا فالذي يجعل تعليمًا أو مجمعًا معترفًا به هو قبول الكنيسة فيما بعد له. وبالطبع فهي لا تقبل إلاّ ما ينسجم مع تقليدها وحياتها في الروح القدس الضامن لنقاوة تعليمها[٦٠].

- باختصار، الرئاسة البابوية كانت بالنسبة للشرق مجرد كرامةٍ وتقدم[٦١] بين البطاركة الخمسة، لكنّها تضخّمت في الغرب فصارت لاهوتًا رئاسيًا وموضوع إيمان، تتوّج بالعصمة، واعترف به كعقيدةٍ في مجمعين غربيّين سمّيا مسكونيين. فهل تنجح الكنيستان المتحاورتان في أن تجدا حلاً لهاتين العقبتين الشائكتين؟

٢٠٥ - الإختلافات العقائدية

لا تقلّ الإختلافات العقائدية أهميةً في حوار الكنيستين عن رئاسة البابا وعصمته. ولعلّ خطورة عصمة البابا ترجع بالدرجة الأولى إلى أنّها صارت وسيلةً ومبرّرًا لتثبيت عقائد أخرى.

وكما أشرنا في مطلع هذا البحث، فالواقع التاريخي يؤكّد أنّ السبب المباشر الأوّل لقطع الشركة بين القسطنطينية والكنائس الشرقية من جهة وروما من جهة أخرى كان عقائديًا، عندما أضافت هذه الأخيرة على دستور الإيمان عبارة «ومن الإبن»، سنة ١٠٠٩، متبنيةً بهذا عقيدةً جديدةً لها علاقة مباشرة بعقيدة الثالوث القدوس الأساسية. وبالطبع لا يتسع المجال هنا لعرض وجهتي نظر الكنيستين حول هذه العقيدة، ولا حول العقائد الأخرى التي أعلنتها الكنيسة الغربية بعد الإنشقاق، والتأثير الخاص على الإيمان لكلٍّ منها. إنّما لا بد من الإشارة إلى أنّ هذه العقائد الجديدة هي نتيجة للتباعد بين الكنيستين، وبالتالي لتشكّل بناءٍ لاهوتيٍّ مختلفٍ في أسسه وتوجّهاته وطرق

---

(٥٩) تاريخيًا رفضت الكنيسة عددًا من المجامع تمتعت ظاهريًا بالصفات ذاتها التي تنعقد على أساسها المجامع المسكونية.

(٦٠) يو ١٤: ١٧، ٢٦، ١٦: ١٣-١٤.

(٦١) كمثال على نظرة الشرق نورد القانون الثالث من المجمع المسكوني الثاني: «فليكن لأسقف القسطنطينية الكرامة الأولى بعد أسقف رومية لكونها رومية الجديدة..» والقانون الثامن والعشرين من المجمع المسكوني الرابع: «نأمر أن تكرّم كنيسة القسطنطينية رومية الجديدة الجزيل [illegible] بالمساواة مع كرسي كنيسة رومية العظمى... لأنّ هذا هو الصواب بأن تكون المدينة التي تكرّمت بالملك ونبلاء الدولة محرزةً الكرامة والتقدّم في الأمور الكنسية مثل رومية المتملّكة قديمًا لكونها ثانيةً بعد تلك».

عرضه عن لاهوت الشرق، الذي منه انطلقت البشارة، وفيه كتبت أسفار العهد الجديد وأغلب مؤلفات الآباء الأوّلين، وعقدت المجامع المسكونية، وتشكّل بالإجمال التسليم (التقليد) المسيحي. ولعلّ أهم أسباب التباعد هو احتلال القبائل الجرمانية للقسم الغربي من الأمبراطورية في القرن الخامس، واندثار الحضارة الرومانية المسيحية، وتشكّل حضارات أخرى فيما بعد على أنقاضها، تعادي الشرق وتجهل وتأبى أن تتعلّم من تراثه. وهذا كلّه مهّد لتشكّل اللاهوت السكولاستيكي (المدرسي)، إعتبارًا من القرن العاشر، المنطلق من إعجاب الغرب بالفلسفة اليونانية الوثنية التي اكتشفها حينها، والمبني بالتالي على مرتكزاتٍ فلسفيةٍ وعقليةٍ أبعدته جذريًا عن اللاهوت الشرقي القائم على المحافظة الأمينة على التسليم الرسولي والآبائي وعيشه الحي بالروح القدس(٦٢).

من هنا نظن أنّ المشكلة في الحوار العقائدي بين الكنيستين لا تقتصر على الفروقات المعروفة كالإنبثاق من الآب والإبن، والمطهر، واستحقاقات القديسين وصكوك الغفران والحبل بلا دنس وبعض طرق ممارسات الأسرار، بل هي في بنية اللاهوت الغربي ككلّ الذي اختلفت منطلقاته وارتبطت حلقاته الواحدة بالأخرى لتتباين عن التقليد الآبائي في النظرة إلى الإنسان وهدف خلقه والحالة الأولى التي خلق عليها، ومن ثم في سبب سقوطه ومعناه وموقف الله من هذا السقوط، وكيفية انتقال نتائجه إلى الجنس البشري ومعنى الفداء والخلاص وكيفية تحقيقه، ورؤية الله ومعرفته إلخ. فمثلاً الحبل بالعذراء بلا دنس ليس هو عقيدةً قائمةً بحدّ ذاتها وإنّما هو ضرورة نشأت عن مفهوم انتقال الخطيئة الجدّية السكولاستيكي، والمطهر نتيجة للنظرة الغربية إلى التكفير والخلاص وهكذا..... ولهذا لا يمكن في الحوار أن يُكتفى ببحث النتائج، وإنّما من المحتّم دراسة المنطلقات والحلقات التي أوصلت إليها، وهو ما يجعله أصعب ويطيل مدته.

موقف الكنيسة الغربية الحالي يتجه، كما هو متوقع، إلى التخفيف من أهمية هذه الإختلافات العقائدية: «فالواقع أن من دقّق النظر في الحقيقة المنزلة وجد أنّ المناهج والوسائل لمعرفة الأشياء الإلهية والتعبير عنها ليست واحدةً في الشرق وفي الغرب. ومن ثمّ فليس بالعجب أنّ بعض نواحي السرّ المنزل قد أدركها الواحد وعبّر عنها أفضل من الآخر، بحيث يجب في الغالب إعتبار هذه الصيغ اللاهوتية المتنوّعة متكاملة أكثر

---

(٦٢) في هذا المجال يقول الكردينال Etchegaray رئيس اساقفة مرسيليا: «يجب الإعتراف بأنّ روحانيتنا ولاهوتنا قد أصابها الفقر والجفاف، بعد انفصالنا عن الشرق بسبب عقلنتها».
قرىء لدى المطران الياس الزغبي، ألسنا كلّنا منشقين، منشورات النور، ١٩٨٢، ص٢.

منها متعارضة»(٦٣). ولأوّل وهلةٍ يبدو هذا الطرح مغريًا ومقنعًا، لكنّه في الواقع غير دقيق، ويصرف الأنظار عن جوهر الموضوع. لأنّ اللاهوت الذي تتمسك به الكنيسة الشرقية، والذي من أجل المحافظة عليه تسمّى أرثوذكسية، ليس هو لاهوتها الخاص ولا حتى لاهوت الشرق، وإن كان قد تشكل بمعظمه فيه، وإنّما هو لاهوت الكنيسة كلّها، لاهوت الأنبياء والرسل والآباء القديسين. ولهذا فليس عندها بناء لاهوتي خاص يمكن أن يوضع بإزاء البناء اللاهوتي الغربي حتّى يقال: «ليس بالعجب أنّ بعض نواحي السر المنزل قد أدركها الواحد وعبّر عنها أفضل من الآخر». ومشكلة الكنيسة الأرثوذكسية في الحوار هي انطباعها: «إنّ من دقّق النظر في الحقيقة المنزلة» وجد اختلافًا بينها وبين ما توصّل إليه الفكر الغربي وخصوصًا في القرون الوسطى، ليس فقط بالصيغ وطرق التعبير وإنّما هناك ما يمسّ جوهر الإيمان نفسه، ويؤثّر على قضية الخلاص وبساطة البشارة.

ولتجاوز هذه المشكلة، والتي تعرف الكنيسة الكاثوليكية حساسيّة الكنيسة الأرثوذكسية تجاهها، فقد لوّحت في الماضي بلسان باباواتها، «بأنّ كلّ كنيسةٍ يمكنها أن تبقى بعد الإتحاد متمسكة بقواعدها العقائدية والقانونية وإن كانت مختلفة عن قواعد الكنيسة البابوية»(٦٤).

كما يطرح الآن بعض لاهوتييها الفكرة ذاتها إنّما بتعابير جديدة، كأن يقول: «إنّ تنوع العقائد لا يعني حتمًا إنقطاع الشركة في الإيمان، وقد لا يكون سوى مظهر من مظاهر سموّ هذا الإيمان فوق إدراك العقل البشري»(٦٥). أو أن يستنتج: «أنّه ليس في نيّة الكنيسة الرومانية أن تحاول تغيير واقع الكنيسة الأرثوذكسية، وأن تفرض، كشرطٍ لاستئناف الشركة الكنسيّة معها، القرارات والتحديدات العقائدية، الصادرة بعد الإنشقاق عن أسقف رومة شخصيًا، أو عن المجامع الغربية العامّة»(٦٦). الأغرب من ذلك هو تصريح بعض لاهوتيي الكنائس الكاثوليكية الشرقية في أوساطٍ خاصة، بأنّهم لا يعتبرون أنفسهم ملزمين بالقرارات والتحديدات العقائدية الغربية الصادرة بعد

---

(٦٣) أعمال المجمع الفاتيكاني الثاني، المرجع السابق، ص ١٤٧.

(٦٤) كما صرح قداسة البابا لاون الثالث عشر في رسالته بتاريخ ٣٠ تشرين الثاني ١٨٩٤، قرىء لدى رسالة بطريركية ومجمع، المرجع السابق، ص١٠.

(٦٥) Proche-Orient Chrétien, 1978, Fasc. 111 - IV, p. 197.
لدى المطران الياس الزغبي، المرجع السابق ص٢٠.

(٦٦) المطران الياس الزغبي، المرجع نفسه، ص١٧-١٨ وص١٣٢.

الإنشقاق وبالتالي فهم غير مضطرين أن يؤمنوا بالعقائد الناتجة عنها، لأنّها تخصّ الغربيين وحدهم.

هذه الطروحات تثير دهشة بعض الأرثوذكس الذين يتساءلون: أحقًا هكذا يفهم إخوتنا الكاثوليك وحدة الكنيسة؟ وإن كان من الممكن مستقبلاً في كنيسة الله الواحدة أن يختلف إيمان مؤمني الغرب عن إيمان مؤمني الشرق، فلماذا لا ينطبق هذه الأمر أيضًا على الكنائس البروتستانتية وما تفرّع عنها من فرق وشيع فتنتمي هي أيضًا إلى هذه الوحدة المرجوة على الأساس ذاته؟ وما هي الحدود التي يجب أن تتوقف عندها الإختلافات العقائدية بين المؤمنين؟ وألا يؤدي هذا بالنتيجة إلى أن تؤمن كلّ مجموعة، بل كلّ واحد، بطريقته الخاصة، وأن يعيش على مزاجه الخاص، ومن ثمّ أن يخسر كلّ علاقة خلاصية مع المسيح؟

أبلغ تعبيرٍ عن الخشية من نتائج وحدةٍ كهذه قاله غبطة البطريرك الأنطاكي إغناطيوس الرابع: «نريد أن تكون هناك كنيسة يمكن لوحدتها أن تدوم. هذه لا يفكر بها أحد. الوحدة المترجرجة لا تدوم، وويل للمسيحيين إذا أتوا بعملية اتحادٍ لا تنتج إلى الأبد وحدانيةً في الإيمان. عندئذٍ ستكون العثرة أعظم وأعظم وسيكون الظلام أعمّ وأشمل. هذا ما يجعل اللاهوتيين والمسؤولين في كلّ الكنائس يفكرون إلى بعيدٍ بعيد في هذه القضية»[٦٧].

٦ - المناولة المشتركة والحوار

في سياق حديث المجمع الفاتيكاني الثاني عن «الحركة المسكونية» أعرب عن أمله: «وبهذه الطريق يتهيأ لجميع المسيحيين شيئًا فشيئًا، وبعد تذليل العقبات التي تحول دون الشركة الكنائسية الكاملة، أن يلتقوا مجتمعين بإقامة الإفخارستيا الواحدة في وحدة الكنيسة الواحدة»[٦٨].

وبعد سنواتٍ قليلةٍ إلتقى الحبران العظيمان بولس السادس وأثيناغوراس في روما سنة ١٩٦٧، فاعترفا في بيانٍ مشتركٍ «بأنّ طريقًا طويلاً يبقى بعد في السير نحو وحدة المسيحيين، وأنّ ثمة نقاطًا يجب توضيحها بين الكنيستين الكاثوليكية الرومانية والأرثوذكسية، وعقباتٍ من الواجب تخطّيها قبل الوصول إلى الوحدة في الإيمان

(٦٧) خواطر في السبيل إلى وحدة الكنائس، المرجع السابق، ص٨٥.

(٦٨) أعمال المجمع الفاتيكاني الثاني المسكوني، المرجع السابق، ص١٣٥.

الضرورية لإعادة الشركة الكاملة »[٦٩].

وعندما قرّرت الكنيستان الشروع رسميًا في الحوار أوضحتا في مخطّط الحوار* الذي اتفقتا عليه سنة ١٩٧٨: «الشركة المؤسّسة بوحدة الإيمان على قاعدة التقليد والحياة المشتركين للكنيسة القديمة سوف تجد تعبيرها في الممارسة المشتركة لسرّ الشكر الإلهي». الوصول إذًا إلى المناولة المشتركة من جسد ودم المسيح الواحد هو الهدف الأبعد والأخير الذي يطمح المتحاورون في الوصول إليه، وهكذا يؤكّد الفريقان وجهة النظر التي كان يتمسّك الأرثوذكس بها دائمًا، وهي أنّ الشركة في الأسرار بين المسيحيين وقمّتها المناولة المشتركة هي الغاية القصوى المنشودة لمساعيهم الوحدوية، وليست هي إحدى الوسائل التي يمكن استخدامها حسب الظروف للإسراع في تحقيق الوحدة المسيحية.

على أنّه، لكي نكون موضوعيين، يجب أن نذكر بأنّ المجمع الفاتيكاني الثاني أشار إلى هذه النقطة بوضوح عندما أعلن: «وإنّما لا يجوز النظر إلى 'الإشتراك في الأقداس' كأنّه وسيلة تستخدم، بغير تحفّظ، في سبيل استعادة الوحدة المسيحية»[٧٠]. لكنّه أيضًا يستدرك في مكان آخر فيقول: «ولمّا كانت هذه الكنائس (الشرقية) لا تزال، على انفصالها، تملك أسرارًا حقيقية، ولا سيا الكهنوت والأفخارستيا، بفعل الخلافة الرسولية، اللذين بهما تتحد بنا اتحادًا صميمًا، فإنّ **بعض** 'الإشتراك في الأقداس'، **في الأحوال المناسبة، وبموافقة السلطة الكنسية**، ليس هو في حكم الممكن فقط، بل ممّا يشجّع عليه أيضًا»[٧١].

هذه الأحوال المناسبة كان المجمع أيضًا قد بيّنها بجلاء عندما تحدّث عن «العلاقات مع الإخوة أبناء الكنائس المنفصلة» فأظهر أنّ الكنيسة الكاثوليكية رأت «أن تراعي ظروف الزمان والمكان وأحوال الأشخاص، فاعتمدت في الغالب، ولا تزال تعتمد طريقةً في التعامل أقلّ تشدّدًا»[٧٢]. ولهذا «يجوز أن يمنح الشرقيون، المنفصلون بنيّةٍ سليمةٍ عن الكنيسة الكاثوليكية، أسرار التوبة والأفخارستيا ومسحة

---

(٦٩) النور، ١٩٦٨، العدد ١، ص٢٢.

(*) صاغت هذا المخطط لجان ممثلة للكنيستين إجتمعت خلال عام ١٩٧٨، ووافقت عليه بعد ذلك كلّ الكنائس التي ستشترك في الحوار.

(٧٠) أعمال المجمع الفاتيكاني الثاني المسكوني، المرجع السابق، ص١٤٠.

(٧١) المرجع نفسه، ص١٤٦.

(٧٢) المرجع نفسه، ص١٢٥.

المرضى، إذا طلبوها من تلقاء أنفسهم وكانوا على استعدادٍ حسن. ويجوز للكاثوليك أيضًا أن يطلبوا الأسرار عينها من الإكليركيين غير الكاثوليكيين الذين لاتني الأسرار صحيحةً في كنيستهم، **كلّ مرّةٍ دعت الضرورة أو الفائدة الروحية الحقّة، وكان متعذرًا عليهم، طبيعيًا أو معنويًا، أن يلجأوا إلى كاهنٍ كاثوليكي**»[٧٣]. **فهل** هذه الأحوال المناسبة هي التي تدعو بعض الإخوة الكاثوليك أن يشجّعوا الشرقيين غير الكاثوليك على المناولة معهم؟ والأهم من ذلك هل هذه الأحوال المناسبة تجعل البعض، ومنهم رهبان وراهبات وحتى رجال إكليروس، أن يفاجئوا الكهنة الأرثوذكس، أثناء القداس الإلهي، طالبين المناولة منهم، وهل يتعذّر على هؤلاء اللجوء إلى كاهنٍ كاثوليكي؟

عتبنا على إخوتنا هؤلاء ليس فقط لأنّهم توسّعوا في تطبيق قرارات كنيستهم دون تمييز، بل لأنّهم يحرجون كهنتنا في كثيرٍ من الأحيان، ويلوموننا نحن إن كنّا لا نتوسّع في مخالفة قوانين كنيستنا دون تمييز.

بالنتيجة، أغلب الناس في بلادنا يجهلون هذه الحقيقة، وهي أنّه ليس فقط الكنيسة الأرثوذكسية لم تسمح بعد لأبنائها بالمناولة المشتركة مع أبناء الكنائس الأخرى، بل والكنيسة الكاثوليكية أيضًا. وما ظنّه البعض سماحًا لا بل دعوةً من المجمع الفاتيكاني الثاني إلى الإشتراك في الأسرار مع الكنائس الشرقية إن هو إلا استثناء وليس قاعدة، وحالات محددة بكلّ وضوح.

بناءً على هذه الحقيقة، وفي جو الحماس الناتج عن الحركة المسكونية، يطرح كثيرًا في أيامنا هذا السؤال: لماذا لا تسمح الكنيستان بالمناولة المشتركة بين أبنائها منذ الآن وبغض النظر عما ستتمخّض عنه نتائج الحوار؟

لا نعرف جواب الكنيسة الكاثوليكية الرسمي على هذا السؤال، باستثناء ما ورد من إشاراتٍ إليه في ثنايا مراسيم المجمع الفاتيكاني الثاني كالقول: «إنّ الإشتراك في الأقداس إذا أساء إلى وحدة الكنيسة، أو كان يحتمل انتحالاً صريحًا للضلال، أو خطر الإنحراف في الإيمان، أو سبب عثارٍ أو لا مبالاةٍ في الدين، فإنّه محرّم بقوة الشريعة الإلهية»[٧٤]. أو: «ولا جرم أنّ ما بينهم (بين الإخوة المنفصلين) وبين الكنيسة الكاثوليكية من اختلافاتٍ متنوّعة في قضايا عقائدية، وأحيانًا نظامية، أو في شأن

---

(٧٣) المرجع نفسه.

(٧٤) أعمال المجمع الفاتيكاني الثاني المسكوني، المرجع السابق، ص١٢٥.

مركّب الكنيسة، يكوّن عددًا من العقبات هي أحيانًا خطيرة جدًا، في طريق الشركة الكنائسية الكاملة»[٧٥].

وبالطبع، فالكنيسة الأرثوذكسية هي أيضًا لم تعلن جوابًا رسميًا محدّدًا على السؤال المطروح أعلاه، ولكنّنا نظن أنّ الأفكار التالية يمكن أن تعكس، ولو جزئيًا، شيئًا عن رأيها في الموضوع.

لا يمكن أن تكون المناولة المشتركة تهيئةً للوحدة أو مجرّد تعبير عنها، لأنّها هي هي نفسها الوحدة ذاتها، فمن خلال المناولة تتحقّق الكنيسة ذاتها أي جسد المسيح الواحد[٧٦]. أمّا المتناولون من الجسد الواحد فهم الذين انتموا إليه من خلال المعمودية والإيمان الواحد[٧٧]. وبالتالي فاختلاف الإيمان هو الذي يفصل عن الشركة مع الإخوة في الجسد الواحد[٧٨].

على هذا الأساس تصرّفت الكنيسة الأولى، فأبعدت عن شركتها الجماعات أو الأفراد ذوي الإيمان المختلف. وانطلاقًا من المبدأ ذاته صار، فيما بعد، البطريرك المرسوم جديدًا يرسل اعتراف إيمانه إلى البطاركة الآخرين، كي على أساس تطابق إيمانه مع إيمانهم، ينضم إسمه إلى ذبتيخا كلّ منهم، فيستمرّ قبوله هو وكنيسته في شركة الكنيسة الجامعة الواحدة. وقد حدث أن قطعت الشركة فعليًا مع كثيرٍ من الكنائس لأسباب ولفترات مختلفة. وكانت غالبًا الغاية الأساسية من حذف الإسم من الذبتيخا، أو قطع الشركة مع الكنيسة المعنية، حثّها على إعادة النظر في موقفها كي تعود إلى صفاء إيمانها فتنضمّ من جديدٍ إلى الجسد الواحد. فمثلاً قطعت كنيسة رومية الشركة مع بطريرك القسطنطينية أكاكيوس، لأنّه قبل كتاب الإتحاد (إينوتيكون) الذي أصدره القيصر زينون سنة ٤٨٢، والذي تحمل بنوده الرفض الضمني لمجمع خلقيدون، فكان ردّ القسطنطينية حذف إسم البابا من الذبتيخا. ولم تعد الشركة بين

---

(٧٥) المرجع نفسه، ص١٣٣.

(٧٦) «فإنّنا نحن الكثيرين خبز واحد جسد واحد لأنّنا جميعنا نشترك في الخبز الواحد» ١ كور ١٠ :١٧.

(٧٧) «جسد واحد وروح واحد كما دعيتم أيضًا في رجاء دعوتكم الواحد. ربّ واحد إيمان واحد معمودية واحدة» أف ٤ :٤-٥.

(٧٨) «نوصيكم أيّها الإخوة باسم ربّنا يسوع المسيح أن تتجنّبوا كلّ أخٍ يسلك بلا ترتيب وليس حسب التسليم (التقليد أو التعليم) الذي أخذه منا» (٢ تس ٣ :٦، انظر ٢ تس ٢ :١٥، غلا ١ :٨-٩، ٢ يو ١٠).

الكنيستين إلاّ بعد ٣٥ سنة (٤٨٤- ٥١٩) حين أعادت القسطنطينية الإعتبار بوضوح لمجمع خليقدون.

وقد حصل العكس سنة ١٠٠٩، كما رأينا، حين حذف بطريرك القسطنطينية، ومعه البطاركة الثلاثة الآخرون، إسم البابا سرجيوس الرابع من الذبتيخا، لإضافته عبارة «ومن الإبن» على دستور الإيمان المرسل ضمن اعتراف إيمانه إليهم. وكان المرجو من هذا التصرّف رجوع روما عن إضافتها. ولكن كيف يمكن لمن هي الأقوى والمتقدمة على الجميع أن تتراجع عن موقفها، وخصوصاً بعد أن دخلت في صراعاتٍ ظافرةٍ مع قياصرة الغرب وملوكه وازداد شعورها بأهمية مركزها وتعاظم سلطتها؟ الكلّ يمكن أن يخطىء إلاّ هي. وهي وحدها تحاكم الآخرين ولا يمكن لأحدٍ أن يحكم على تصرّفاتها. ألم تترجم هذا الشعور إلى مراسيم بابويةٍ ومجمعيةٍ وإلى عقيدةٍ رسميةٍ فيما بعد؟ وألم يكن هذا الشعور ذاته هو الذي سمح لها أن تصدر عقائد جديدةً بمعزل عن البطريركيات الأخرى التي ضعفت زمنياً فلم تعد توليها أي اعتبار، ولا سيّما بعد سقوط القسطنطينية تحت حكم العثمانيين؟

بالمقابل، كيف يمكن للكنيسة الأرثوذكسية أن تسمح بالمناولة المشتركة دون انتظار نتيجة الحوار، أي أن تقبل عملياً بإعادة الشركة بعد مئات السنين مع الذين ورثوا أن يؤمنوا ليس فقط بالإنبثاق من الآب والإبن بل وبسلطان البابوات الإلهي وعصمتهم، وبكلّ التطور العقائدي الطويل المنفرد الذي حصل في الغرب؟

وهل من المحبة الحقيقية لهؤلاء، وهي تعتقد أنّها تحمل ملء الحقيقة التي لم تتغيّر، أن تتجاهل الفروق الإيمانية بينها وبينهم، فلا تنبّههم إليها، ولا تشعرهم أنّه يوجد حاجز حقيقي يستدعي الحوار وإعادة النظر؟

وحتى لو افترضنا وقبلت الكنيستان المناولة المشتركة مؤقتاً من أجل تسهيل الوحدة، فهل يمكن التوصّل إلى الوحدة الحقيقية، والتي هي المناولة المشتركة القائمة على الوحدة في الإيمان، عن طريق مناولةٍ مشتركةٍ بدون وحدةٍ في الإيمان؟

وألا يوجد سوى المناولة المشتركة وسيلةً للتعبير عن المحبة؟ وألا يمكن أن تكون الوسيلة الأجدى الحوار الصريح المحبّ الهادىء والمعاملة الأخوية الصادقة القائمة على تجاوز المصالح الطائفية الضيقة، والنظر إلى الأخ المسيحي كإنسانٍ أحبّه المسيح وافتداه والتعاون معه من أجل الخير والبناء؟

من هنا يمكن القول إنّ المناولة المشتركة التي يروّج لها البعض في أيامنا إنّما هي

إحدى التعابير الظاهرة عن جوٍّ ما تمييعي إختلطت فيه الأمور وتشوّشت الحقائق إذ طغت فيه العجلة والتعبيرات الخارجية للوحدة، على مفهوم المحبة والعمل المسكوني الحقيقيين. هذا الجو هو الذي سهّل على البعض أن ينسوا التشديد على مسؤولية المسيحيين الأولى في أن «يتمسّكوا بصورة الكلام الصحيح الذي سمعوه من الرسل»[٧٩]، وأن يحافظوا، وحتى المنتهى، على «الوديعة الصالحة بالروح القدس»[٨٠] دون أي تغيير، وأن يقتدوا بالآباء القديسين الذين لا تخفى على أحدٍ جهاداتهم الكثيرة، والتي وصلت إلى حدّ قبول العذابات المريعة والإستشهاد من أجل أن يوصلوا إلينا كنوز الإيمان، الضرورية من أجل الخلاص، نقيّةً صافية.

على عكس ذلك، صار بعض المسيحيين يخجلون أن يتكلّموا في قضايا عقائدية، لأنّ هذه قد تسيء إلى جو الإنفتاح العام، فتجرح الآخرين ولسان حالهم يقول أن لا فروق بيننا فكلّنا مسيحيون! بينما يلجأ البعض الآخر إلى تجنب لقاء من يخالفونهم في الإعتقاد وإن تحدّثوا مصادفةً معهم في قضايا إيمانية، فحديثهم يكون بجفاءٍ واتهام، وهم يجهلون مضمون إيمانهم وحتى أبسط قواعد التهذيب وأصول التعامل مع الآخرين. وبين هذا وذاك تضيع فوائد الحوار وأهمية الشهادة الخاصة التي يمكن أن تقدّمها كلّ كنيسةٍ للأخرى، والتي تؤدّي إلى أن يغتني كلّ مسيحيٍ من خبرة الآخر ويتعلّم أن يتواضع وأن يحب.

وأخيراً لا بد أن نذكّر بما نظنّه مسؤولية الشرقيين الرهيبة في هذا المجال. لأنّنا إن كنّا نعتقد أنّ ظروف الشرق، ومنها ضعفه والظروف الصعبة التي عبرت به، قد أجبرته على أن يتواضع وبالتالي سمحت أن يحافظ، بالروح القدس، على الوديعة المسلّمة إليه من القديسين بدون تغيير، فكم هي دينونة الشرقيين المعاصرين إن لم يستمرّوا بالمحافظة بأمانةٍ على ما سُلّموا، وكم هي دينونتهم أكبر تجاه أنفسهم إن لم يتعرّفوا على عظمة الكنز الذي عندهم، فيعيشوه ويستمدّوا بوفرةٍ من الحياة التي تفيض منه.

وكم هي دينونتهم تجاه الآخرين، وخصوصاً الغربيين الذين يزداد بينهم أكثر فأكثر عدد المكتشفين لروعة التراث الآبائي وأهميته، وخصوصاً ما هو شرقي منه. وبمقدار ما يزداد إعجابهم بهذا التراث يزداد توقهم لأن يروه معاشاً في كنيسةٍ حيّةٍ تحمل سمات

---

(٧٩) ٢ تيم ١ :١٣.

(٨٠) ٢ تيم ١ :١٤ و١ تيم ٦ :٢٠.

استمرارية التسليم الرسولي والآبائي وأثماره. ولهذا فهم في أعماقهم لا يريدوننا ان نتأثّر بكنيستهم إلى حدّ أن نصبح نسخةً باهتةً عنها، فتضيع فرادة كنيستنا وخصوصيّتها وتفقد بالتالي صفاء طابعها الذي ترجع أصوله إلى عمق الكنيسة الأولى.

هذا هو الحلم والتحدّي الكبير للغرب والشرق معاً. فهل يرتفع الغرب إلى مستوى إنكار الذات إلى حدّ أن يساعد أخوته، الذين أحاطت بهم الضيقات، دون أن يطلب منهم التخلّي عن شهادتهم، ودون أن يواصل سعيه في أن يكونوا صورةً مصغّرةً عنه وتابعاً يدور في فلكه؟ وهل يتشبّث الشرقيّون بوجودهم وبإيمانهم وبرجائهم عالمين أنّ قوة الله يمكن أن تكمل في ضعفهم، فلا ينطفىء نور المسيح في أول مكان أشرق فيه نور المسيح، بل تشعّ وتتوهّج في وسط الظلمات شهادة «الجاهل والمزدرى وغير الموجود»[٨١] وهي ما يحتاجها لا الشرق وحده بل العالم أجمع.

---

(٨١) ١ كور ١ :٢٨.

The Orthodox-Catholic Dialogue: Past and Present Situation

by Fr. George Attieh
Professor of Dogmatics

The Ecumenical Movement is by far, the most prominent ecclesiastical phenomenon of the twentieth century. Dialogue is its distinctive feature. One of the most important dialogues which are taking place is the Orthodox-Catholic one, after lengthy centuries of rupture in relations between East and West.

This paper aims firstly at providing a general objective outlook of the actual dialogue between the two Churches, its advantages and difficulties. Still, this task requires a certain knowledge of the «Dialogue of the Past», which followed the Great Schism and the reasons of its unsuccess. Special emphasis is given to the conditions that occasioned the Schism, as well as the dogmatic reason which directly brought it about, in the eleventh century.

Of no lesser importance is the reference to the first steps of mutual rapprochment, the meeting of the spiritual leaders and the procedures of organized dialogue. With the intention of making obvious the framework of this dialogue that started in 1980 and is continuing in two year - spaced conferences, a quick sketch is given as regards its methods and plans.

Also mentioned is the irenic role of the Seat of Antioch in the past, as well as its contemporaneous attitude towards dialogue, illustrated by quotations selected from various Church leaders, especially patriarch Ignatius IV.

An endeavour is also made to point out the obstacles facing both Churches. Accordingly, positions in respect of the «primacy and infallibility of the pope» and other dogmatic divergences are also underlined.

Ultimately, we handled the problem of the Holy Communion, being the final purpose crowning the dialogue; besides clarifying the official position of the two Churches, unity in faith and witness to the eastern Church were also highly dealt with.